

TRANSFORMACIONES CULTURALES DE LAS PRÁCTICAS DE  
MEDICINA ANCESTRAL WAYUU, SEGÚN LAS NARRATIVAS DE LAS  
TRES ÚLTIMAS GENERACIONES DE DOS RESGUARDOS DEL SUR DE  
LA GUAJIRA

YOSELYN BEATRIZ DAZA TOVAR

Tesis de grado para optar por el título de Psicóloga

Área de Salud, Conocimiento Médico y Sociedad,

Línea Construcciones Socio- Culturales de Salud y Enfermedad

Universidad Externada de Colombia  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Programa de Psicología  
Bogotá, D.C

## TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	4
<b>CAPÍTULO I: ASPECTOS GENERALES DE LA CULTURA WAYUU</b>	<b>12</b>
1.1 Cultura	12
1.1.1 Salud intercultural	14
<b>1.2 El pueblo wayuu</b>	<b>17</b>
1.2.1 Cosmovisión wayuu	19
1.2.2 Organización sociocultural	21
<b>1.3 Medicina ancestral wayuu: salud y enfermedad</b>	<b>23</b>
1.3.1 Outsü: Médicos ancestrales	24
1.3.2 Los sueños	25
1.3.3. Los ancianos	26
1.3.4 Medicina ancestral más allá de las plantas	27
1.3.5 Papel de la medicina ancestral en la identidad del wayuu	29
<b>CAPÍTULO II: PERMANENCIAS Y TRANSFORMACIONES DE LAS PRÁCTICAS</b>	
<b>DE MEDICINA ANCESTRAL: TRES VOCES</b>	<b>33</b>
<b>2.1 Escenarios de aprendizaje</b>	<b>33</b>
<b>2.2 Mis abuelos me enseñan</b>	<b>36</b>
<b>2. 3 El encierro, también cura</b>	<b>43</b>
2.3.1 Encierro/jawapi en la vida de la mujer	44
<b>2.4 Outsü ¿mito o realidad?</b>	<b>47</b>
<b>2.5 Medicina occidental, una alternativa</b>	<b>52</b>

<b>2.6 Occidente en la cultura</b>	<b>55</b>
<b>2.7 Intercambio cultural una necesidad/una oportunidad</b>	<b>57</b>
 <b>CAPÍTULO III: DIÁLOGO DE SABERES</b>	 <b>64</b>
<b>3.1 Abuelos</b>	<b>65</b>
<b>3.2 Padres</b>	<b>67</b>
<b>3.3 Hijos</b>	<b>69</b>
 <b>REFLEXIONES FINALES</b>	 <b>70</b>
 <b>REFERENCIAS</b>	 <b>76</b>

## INTRODUCCIÓN

A través de la historia, la medicina ancestral se ha constituido como parte fundamental de la cultura de los pueblos indígenas, dando cuenta de su identidad, sus costumbres y tradiciones y del saber y la práctica para curar y prevenir las enfermedades que asechan a sus miembros.

En el caso de la cultura wayuu, además de ser todo lo anteriormente dicho, la medicina ancestral se ha instaurado como uno de sus referentes identitarios más representativos y que muestra la cercanía que hay entre ellos y la naturaleza.

Según fuentes de tradición oral de la cultura wayuu, antiguamente las plantas que hoy se conocen como medicinales eran parte de los miembros de la cultura, estaban dotadas de poder y de sabiduría por parte de *Maleiwa*<sup>1</sup>, pero por el mal uso que le dieron a su saber fueron castigadas y destinadas a ser plantas con la tarea de servir para curar y contrarrestar las enfermedades (*ayuulii*), alejar los maleficios enviados por *Yoluja* (espíritu del mal), y avisar sobre pronósticos que se avecinaban contra la población (Solano, I (2015)).

Hablar de medicina ancestral wayuu, implica también hablar sobre los sueños y de los *outsü* o *piaches*. Los *outsü* son los médicos tradicionales, encargados de hacer el uso adecuados de las plantas destinadas a servir como medicinales. Cabe destacar que no todos los wayuu pueden ser *outsü*, ya que esto es un don innato de la persona y no es algo que se puede escoger o rechazar; pese

---

<sup>1</sup> Para los wayuu es el ser creador.

a esto no se puede dejar de lado que en muchos casos el *aseyuu* (espíritus de los *outsü*) se puede transmitir a personas que tengan una buena actitud y que demuestren que están en la capacidad de aceptar las condiciones y también las consecuencias que puede acarrear ser un *outsü*. Los sueños por su parte son el puente ideal entre las medicinas y los *outsü*, ya que es por medio de los sueños que los *seyu* (espíritu de los *outsü*) se presentan para darles las revelaciones pertinentes acerca de qué enfermedad padece el wayuu que lo visita, qué plantas pueden usar, qué procedimientos pueden seguir, qué rituales hacer y qué recomendaciones darle al enfermo (dieta, prohibiciones entre otros).

En la actualidad es notorio a simple vista que todas estas prácticas y costumbres ancestrales, se han ido transformado y/o cambiando, no solo dentro de la cultura wayuu sino en la mayoría los pueblos indígenas. Esto se debe en gran parte al contacto permanente que ha existido desde un tiempo hacia acá con la cultura occidental (*alijunas*), lo cual ha generado que dentro de la cultura propia se adopten prácticas no tradicionales, como por ejemplo el uso de medicamentos para contrarrestar las enfermedades, el hecho de buscar la cura en el médico occidental y no en el tradicional, el consumo de alimentos con químicos (no típicos de la cultura), los cuales son en parte los que generan las enfermedades que hoy en día aquejan al pueblo; también la llegada de grupos evangélicos, ha generado que algunos indígenas replanteen sus creencias haciendo que los mismos busquen también su curación dentro en dichas iglesias.

Por otro lado, es importante mencionar que otra consecuencia de este replanteamiento de las creencias propias está produciendo que los niños y jóvenes, pierdan el interés por ejercer sus roles tradicionales dentro de la cultura, lo que genera una pérdida de la identidad cultural. Uno de los roles que ha sido más

afectado es el de los *outsii*, puesto que hoy en día son escasos los jóvenes que se están preparando para ello o que muestren interés para desarrollar las capacidades para obtener este saber, dejando este rol en manos de los ancianos y ancianas de la cultura que están próximos a morir.

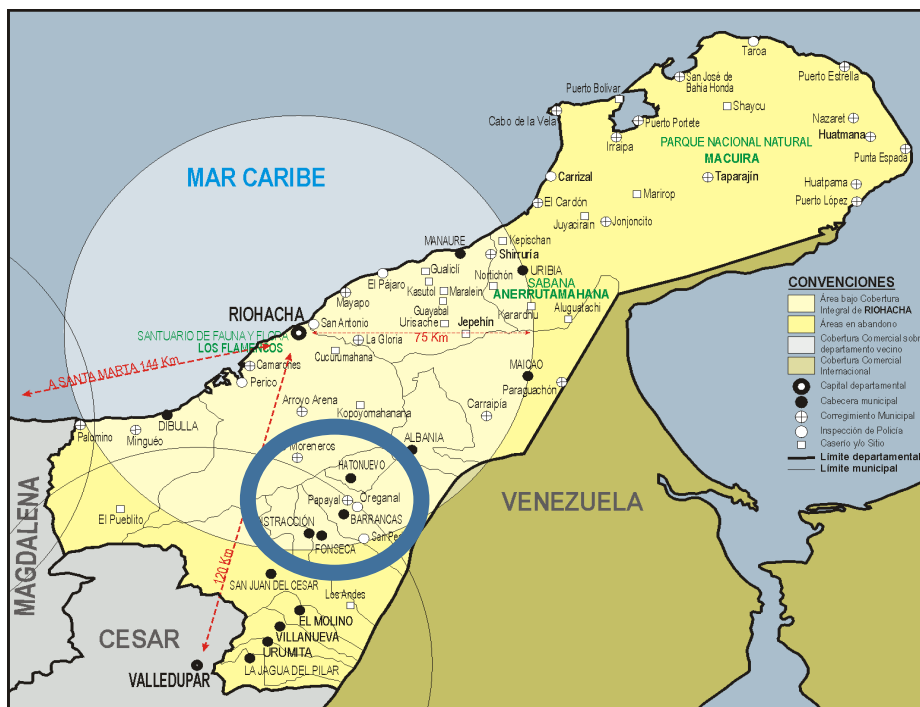
Sin embargo, más que hablar de pérdida o de descontextualización de las costumbres propias, es más factible pensar que se trata de transformaciones inevitables a las que se han tenido que enfrentar las diversas culturas indígenas por la evolución de los tiempos. No obstante, este proceso de transformación cultural no se puede generalizar a toda la población, ya que gran parte de ella aún mantiene arraigadas sus tradiciones. Según Rincón Soto (2006) en su artículo *Enfermarse y curarse en la Guajira: la salud entre tradición y modernidad* se puede clasificar al wayuu de la siguiente manera: el *ortodoxo*, quien mantiene firmes sus costumbres y tradiciones, el *intercultural*, quien se desenvuelve en medio de ambas culturas (la propia y la occidental) y el *aculturado*, quien por diversas razones ha dejado atrás sus raíces.

Hablar de contacto con la cultura occidental va más allá del simple intercambio cultural; es decir, no solo se refiere a que los wayuu interactúan con los *alijunas* porque así lo desean, sino que diversas razones relacionadas con relaciones de desigualdad cultural y social y contextos de despojo territorial han conllevado a que eso suceda. En este punto cabe destacar que este contacto es algo que viene teniendo lugar desde hace muchos años, donde entran a jugar innumerables razones, dentro de las cuales se pueden mencionar: la alfabetización que inició con las Hermanas Lauritas y la posterior educación intercultural bilingüe, donde muchos de los docentes son *alijunas* (no indígenas), el conflicto armado que ha hecho que muchos wayuu migren al área urbana donde les toca

adaptarse e interiorizar nuevas pautas culturales y formas de vida, la falta de recursos que genera que los mismos acudan a los *alijunas* en busca de empleos o ayudas particulares, el Complejo Carbonífero de El Cerrejón que por el interés de seguir explotando carbón han reubicado muchas comunidades wayuu, el narcotráfico y el contrabando, que por su atractivo lucrativo incita a muchos wayuu a ser parte de ellos, entre otros, lo que de una u otra manera ha llevado a los wayuu conlleva a desenvolverse en un contexto distinto al propio.

El presente trabajo es el resultado de una investigación de tipo descriptiva, comparativa y contextual llevada a cabo en dos resguardos del pueblo wayuu ubicados en el sur del departamento de La Guajira; Mayabangloma y 4 de Noviembre.

Mapa #1. Ubicación de los resguardos en el Departamento de La Guajira

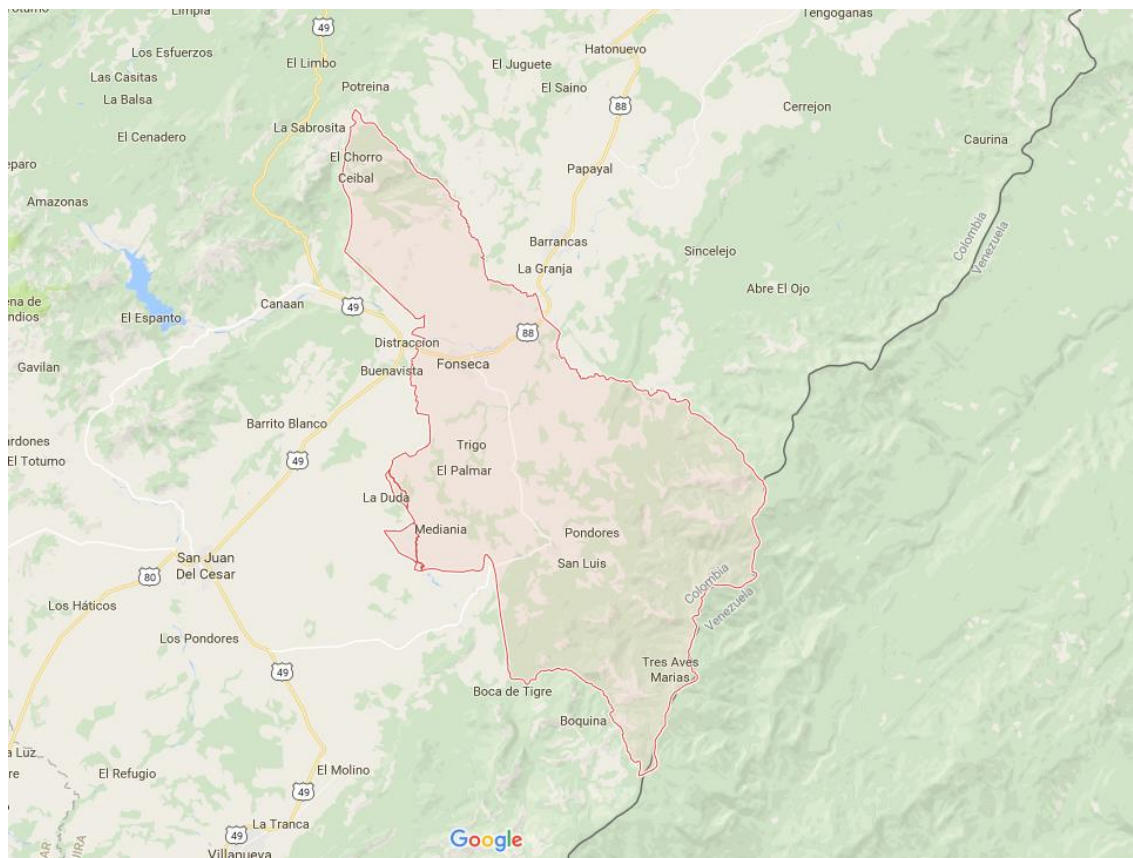


Tomado de:

<http://hugosalamancaparra.net/KMapa%202023%20Actual%2044%20La%20Gua%20jira.gif>

El resguardo indígena de Mayabangloma, ubicado a 20 minutos de la cabecera municipal de Fonseca en La Guajira, el cual está formado por las comunidades de Mayalita, Bangañita, La Gloria y La Loma, incluyendo también una finca comunitaria llamada " El Porvenir ", que fue establecido por el Estado colombiano mediante la Resolución 046 de 19 de noviembre de 1994. Este es uno de los resguardos más cercanos al casco urbano, y es reconocido como tradicional en la zona. Cabe destacar que este cuenta con una gran población de hasta 5 generaciones y aproximadamente entre 3800 y 4000 habitantes.

### Mapa #2: Resguardo de Mayabangloma

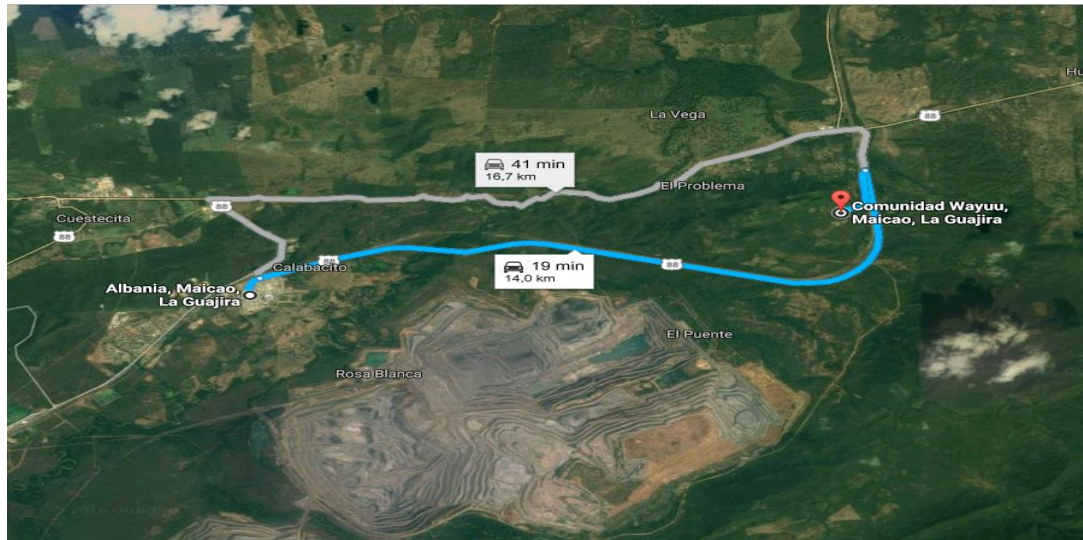


Tomado de: Google Maps

El resguardo indígena 4 de noviembre, ubicado a 34 kilómetros del complejo carbonífero del Cerrejón, cuenta con cuatro comunidades: Coveñas, Río de Janeiro, Cerrejón 1 y Kururumana. Quienes habitan este resguardo indígena,



fueron desplazados del municipio de Barrancas, La Guajira y se asentaron junto a las vías del tren. Este trabajo se centra en una de las comunidades de dicho resguardo denominada: Cerrejón 1, que cuenta con hasta 3 generaciones y un número aproximado de 350 a 400 habitantes.



Mapa #3: Resguardo 4 de noviembre  
Tomado de Google Maps

- En estos dos resguardos se realizaron conversaciones con las tres últimas generaciones, entendiendo este término según el diccionario de la Real Academia de la lengua Española, como “un conjunto de personas que tienen aproximadamente la misma edad”; para ello, se escogieron 6 hombres y 6 mujeres en cada una, a partir de algunas preguntas reflexivas, que permitieran identificar las transformaciones culturales en relación con las prácticas de medicina ancestral, según las narrativas de las tres últimas generaciones (abuelos, padres e hijos), además de Indagar sobre las prácticas de medicina ancestral wayuu, como parte de la identidad cultural, comprender como perciben las tres últimas generaciones las transformaciones culturales en torno a la medicina ancestral y establecer

los puntos de encuentro y desencuentro de la medicina ancestral y la medicina occidental

Las conversaciones se dieron en espacios diferenciales según la generación entrevistada. Con la primera generación (abuelos), se realizaron alrededor de fogatas, unas en las madrugadas y otras al anochecer (dependiendo de la disposición de los actores); ya que es una actividad que se acostumbra hacer los abuelos. Con la segunda generación (padres), se trabajaron en los momentos de las labores cotidianas y propias del wayuu., en el caso de las mujeres, tuvieron lugar cuando estaban tejiendo, realizando los quehaceres de la casa o en espacios emergentes; en el caso de los hombres se hicieron durante el pastoreo, la siembra, el tejido de guaireñas, y en espacios emergentes. Con la última generación (hijos), se realizaron durante recorridos por los lugares sagrados del territorio que hacen parte de la medicina ancestral, así como en lugares donde se encuentran sembradas algunas de las plantas sagradas utilizadas en la misma y en actividades cotidianas.

Se preguntarán por qué y cómo surge la idea de realizar las conversaciones de manera particular, habiendo tantas herramientas de recolección y validación de información que nos da a conocer la academia, y es que precisamente lo que buscaba era propiciar espacios cotidianos y ancestrales que permitieran generar un ambiente de confianza en quienes participaron, partiendo de la premisa de que la tradición oral es el medio por excelencia para el wayuu recibir y transmitir conocimientos, así como hablar de experiencias vividas. Para esto, se realizaron 36 entrevistas, en las que se eligieron 6 hombre y 6 mujeres de cada generación. El proceso de selección fue a partir de vivistas en las comunidades, en las que se explicó el proyecto de investigación, así como sus objetivos y se preguntó quienes quería participar de la misma.

El texto está organizado en tres capítulos y unas conclusiones, los cuales se describen a continuación.

**El capítulo I**, comprende, por un lado, una aproximación teórico conceptual acerca de lo que implican los términos de cultura y salud intercultural, en función de facilitar la comprensión del apartado posterior, correspondiente al abordaje sobre los aspectos generales de la etnia wayuu, tales como su cosmovisión, su organización sociocultural y la medicina ancestral como foco de la investigación.

**El capítulo II**, comprende las diversas transformaciones culturales de las prácticas de la medicina ancestral identificadas en el discurso de las tres últimas generaciones de dos resguardos del sur de la Guajira.

**Y el capítulo III**, es un capítulo conclusivo, donde se intenta recopilar las percepciones de las tres últimas generaciones en cuanto a cómo perciben el intercambio cultural como intercambio o diálogo de saberes.

## **CAPÍTULO I: ASPECTOS GENERALES DE LA CULTURA WAYUU**

El presente capítulo comprende, por un lado, una aproximación teórico conceptual acerca de lo que implican los términos de cultura y salud intercultural y un abordaje sobre los aspectos generales de la etnia wayuu, tales como su cosmovisión, su organización sociocultural y la medicina ancestral como foco de la investigación.

Como el centro de esta investigación es la medicina ancestral y las transformaciones que la misma ha atravesado, y este incluye la salud y la enfermedad en el wayuu, resulta necesario comprender que la cultura juega un papel importante ya que esta implica los diversos factores en este caso de la etnia wayuu, que se deben tenerse en cuenta y ponerse en juego a la hora de diseñar programas asociados a la salud. La cultura entonces es un factor determinante en la salud y en la enfermedad de cada sociedad. Por su parte, la salud intercultural, no podría faltar en esta investigación en la medida en que este concepto como se desarrollará más adelante nace con el objetivo de contribuir a generar diversas políticas de salud en base a las necesidades que presenta cada cultura, así como tomar en cuenta la diversidad de saberes con la que cuentan las mismas.

### **1.1 Cultura**

El término que hoy conocemos como cultura proviene de la Alemania de finales del siglo XVII, cuando el alemán adopta el término francés *culture* que hace referencia al cultivo de la tierra para aplicarlo con la intención de señalar cómo el ser humano se cultiva y forma una cultura llena de valores característicos. (Hernández, 2005).

Diversos autores han proporcionados varias formas de entender la cultura, dentro de ellos encontramos:

Tylor (1871), propuso que la cultura vista desde una perspectiva etnográfica amplia constituye un conjunto que abarca las creencias, la moral, el conocimiento, el derecho, el arte, entre otros; es decir, comprende todo aquello que el hombre adquiere y que lo caracteriza como miembro de una sociedad.

Boas (1938), por su parte afirma que la cultura se puede definir como un conjunto de relaciones y actividades físicas e intelectuales, que sirven para caracterizar la conducta de individuos que hacen parte de una comunidad o grupo social, vistos desde la individualidad y la colectividad de manera natural, teniendo en cuenta la forma relacionarse tanto con ellos mismos como con los demás.

Kroeber (1953) aporta, que la cultura puede verse de dos formas una orgánica y otra individual. La orgánica por su parte es producida y la individual no es un patrimonio innato, sino que se aprende y se transmite de un individuo a otro. Es la cultura quien se encarga de decir al individuo qué, cómo y por qué hacer x o y cosa, y debido a esto cada acción realizada por el mismo, estará determinada ya sea de manera consciente o inconsciente por la cultura.

Según Beuchot (2005), la cultura debe verse desde una perspectiva amplia, que contribuye a que el individuo se ubique en su entorno tanto social como natural. La cultura se hace con diversos propósitos; como sobrevivir y convivir con personas que pertenecen a otras culturas.

Cultura entonces, en esta investigación se entiende como el conjunto de saberes, estilos de vida, costumbres y tradiciones que caracteriza a cada sociedad,

en este caso la wayuu y la occidental, que se ponen en dialogo, para construir así nuevos conocimientos compartidos, en búsqueda de un beneficio colectivo.

### **1.1.1 Salud intercultural**

Se puede entender como una serie de acciones que implican en primer término tomar conciencia de la cultura del paciente, para poder asimilarla y luego incorporarla en el proceso de atención de salud (Aparicio Mena, A.J. 2003).

Según la *Guía sobre interculturalidad, proyecto Q'anil (1999)*, este término se puede definir como la manera de vivir en forma equilibrada con lo que nos rodea respetando la cultura, la cosmovisión y aportando un trato igualitario para todos.

La interculturalidad promueve estrategias y acciones que permiten establecer habilidades y actitudes en los profesionales de la salud, que les permitan fomentar la diversidad de saberes y prácticas médicas de las distintas sociedades. Colombia es uno de los países con más diversidad cultural, ya que cuenta con innumerables leguas y pueblos amerindios, que constituyen gran parte de su riqueza y patrimonio (DANE del 2005).

La interculturalidad entonces viene siendo un proceso de interrelación que parte de la reflexión frente al reconocimiento de las diversidades y del respeto a las diferencias. Son relaciones complejas, negociaciones e intercambios culturales que permiten a los individuos una coexistencia basada en el respeto y la armonía.

*“La interculturalidad tiene en cuenta no sólo las diferencias entre personas y grupos, sino también las convergencias entre ellos, los vínculos que unen, la aceptación de los derechos humanos cuando*

*éste es el caso, los valores compartidos, las normas de convivencia ya legitimadas y aceptadas, las instituciones comúnmente utilizadas, aunque requieran adaptación y mejora, los intereses comunes en desarrollo local, la identidad nacional en algunos casos, y otros puntos en común". (Proyecto Q'anil, 1999, pág. 8).*

Desde la visión intercultural, se pretende ubicar la importancia del reconocimiento de la diversidad en la necesidad de interacción entre las personas que conviven en espacios compartidos; en este sentido, se aplican sus principios cuando se pretende establecer una relación específica con respecto a los grupos indígenas y campesinos, las mujeres, ancianos, niños, personas con orientaciones sexuales diferentes, migrantes, pacientes con VIH-Sida, con enfermedades mentales, etc., ya que los diferentes grupos sociales constituyen identidades y necesidades diferenciadas no sólo en relación a los servicios de salud, sino en la cotidiana interacción con las personas.

En un país multicultural y pluri-étnico como el nuestro, este conjunto de acciones o políticas son mucho más necesarias y trascendentes, porque estas circunstancias de diversidad cultural generan diferentes expectativas y percepciones del proceso salud-enfermedad entre proveedor y el usuario y suelen provocar dificultades y desavenencias en la relación médico-paciente. Estas discrepancias se deben primordialmente a que se suele ver solamente a través del "cristal" de la cultura que se convierte así en un dispositivo para percibir el mundo y la lente a través de la cual miramos la realidad; produciendo que todas las sociedades tengan la sensación de que sus modos de convivencia son superiores a todos los demás.

La relación desigual en las sociedades produce una sobrevaloración de las ideas de los grupos humanos mejor posicionados, que se imponen por encima de otras formas de pensar, avasallando las percepciones de grupos con menores oportunidades de desarrollo. A estos grupos humanos se les hace sentir devaluados, se les maltrata su autoestima, limitando de esta manera ejercer de manera digna sus derechos sociales.

Lo común es que a estos grupos de personas les sean negados sus derechos ciudadanos, se ejerzan prejuicios y descalificativos producto de una cultura machista y discriminatoria que utiliza estereotipos para aprovechar la vulnerabilidad de diferentes grupos de población para generar o perpetuar privilegios, condiciones de despojo, explotación, o violación de sus derechos humanos o ciudadanos, con mayor gravedad cuando estas condiciones puedan generarse desde las propias instituciones de salud. (Alarcón A, Vidal A, Neira J. 2003).

Finalmente, en la actualidad, la interculturalidad como proceso de interacción social, se infunde cada vez más como una necesidad en la sociedad moderna globalizante, donde coexisten pueblos con diferentes lenguas y culturas en diferentes ecosistemas. Entonces, la interculturalidad es un desafío de sociedades multiculturales; donde es urgente impulsar procesos de intercambio, mediante acuerdos y consensos sociales, políticos y comunicativos, que permitan construir espacios de encuentro y dialogo. Alianzas entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas; todo esto planteando objetivos comunes.



## 1.2 El pueblo wayuu

Los wayuu son el grupo indígena más grande en Colombia, la mayor parte de ellos se encuentra ubicado en la península de La Guajira, ubicada en el extremo noroccidental del país. Esta península tiene una extensión de 13.000 km<sup>2</sup>, con un clima marcado por altas temperaturas.

La península está dividida en tres regiones:

*Alta Guajira:* Ubicada en el extremo norte, de características semidesérticas con presencia de tres serranías: El Cerro de La Teta, Serranía de Jalala y Serranía de La Makuira (la más elevada de la Alta Guajira).

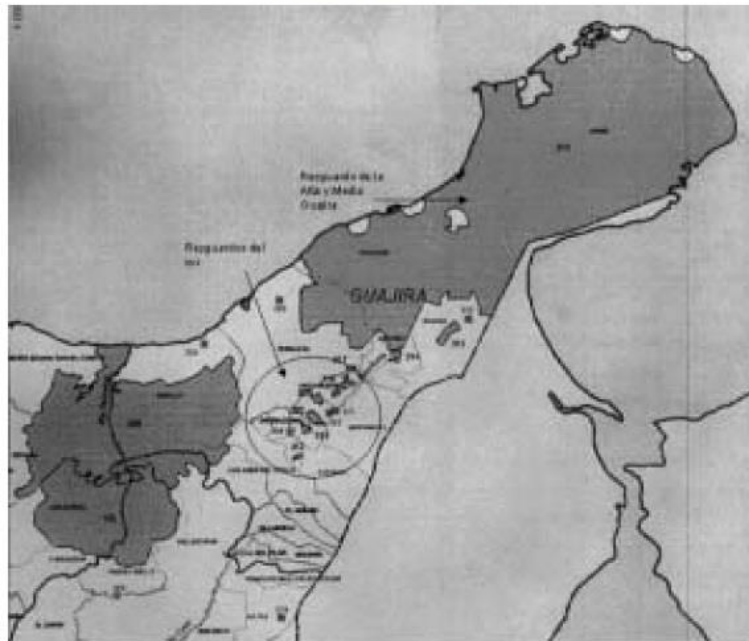
*Media Guajira:* Abarca el centro del departamento, con predominancia de arenales y tunas.

*Baja Guajira:* Corresponde a las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta y los Montes de Oca, lo que la constituye una región con diferentes climas, bañada por las aguas de los ríos Ranchería y Limón, con predominancia de cultivos de arroz, yuca, plátano, entre otros y el pastoreo de vacas, búfalos y chivos.

Desde el punto de vista político administrativo, el departamento de La Guajira está dividido en 15 municipios y 44 corregimientos. La Alta Guajira cubre totalmente el municipio de Uribia, y parcialmente los municipios de Maicao y Manaure.

El territorio indígena wayuu (15.000 km<sup>2</sup>) es binacional (12.000 km<sup>2</sup> de Colombia y 3.000 km<sup>2</sup> de Venezuela). Esto hace que las relaciones con el vecino país sean fundamentales y muy dependientes, ya que el wayuu cuenta con la doble nacionalidad y libertad de desplazamiento entre un país o el otro. (Acosta, 2005)

#### RESGUARDOS DE LA GUAJIRA



Fuente: tomado de Igac. "Mapa de resguardos indígenas". 2003.

En Colombia hay 21 resguardos titulados colectivamente al pueblo wayuu (1.084.026,67 Has). Los resguardos más grandes son los de la Alta y Media Guajira (1.067.505,45 Has), Carraipía (5.115,00 Has) y Trupiógacho y la Meseta (2.309,76 Has)<sup>2</sup>. En Venezuela no hay titulación de resguardos, la constitución venezolana reconoce el territorio de los pueblos indígenas bajo la categoría de hábitat, pero la titulación real de tierras ha avanzado poco.

Según el Censo del 2005 (DANE, 2005), 270.413 personas que se reconocen como pertenecientes al pueblo wayuu, cifra que posiciona a este

---

<sup>2</sup> Resguardos titulados al pueblo Wayuu: Alta y Media Guajira, Carraipía, Trupiógacho y la Meseta, Lomamoto, Cerro de Hatónuevo, Perratpu, Rodeito El Pozo, San Francisco, Monte Harmon, Potrerito.

pueblo indígena como el de mayor cantidad de población del país. En Venezuela, la población de este pueblo llega a la suma de 293.777 (INE, 2001). La suma de la población wayuu (564.190 personas) en Colombia y Venezuela los posiciona como uno de los pueblos indígenas más numerosos de Sur América.

### **1.2.1 Cosmovisión wayuu**

La mitología constituye el medio fundamental por el cual los wayuu narran el origen de toda la creación.

Para hablar del origen del wayuu, me remontaré a un mito narrado por medio de la tradición oral por la docente Amelia Tovar, quien labora en la institución etnoeducativa Mayabangloma, del resguardo indígena Mayabangloma, como un aporte a esta investigación.

#### *Mito sobre la historia de Wolunca*

*Cuentan los ancianos que había una joven de nombre Wolunca de vagina dentada, hija de semidioses llamados Mma (tierra) y Juya (lluvia), que solía bañarse en el arroyo de Wotkasainru ubicado en la alta Guajira en compañía de los jóvenes semidioses Maayüi y Ulepale. Juya siempre le decía a Wolunca que no se bañara con esos jóvenes porque ellos eran malos, sin embargo, ella no hacía caso y por el contrario se bañaba todas las tardes. Un día normal de baño, cuando se lanzó al agua abrió las piernas y Maayüi alcanzó a verle los colmillos de la vagina. Entonces llamó a Ulepale y le comentó lo que había visto, por lo que decidieron hacer un plan para tumbarle los colmillos a Wolunca. Así fue como Maayüi elaboró una flecha con un cuerno de cauquero. A día siguiente como de costumbre*

*tocaron su silbato invitando a wolunca al arroyo, Juya le repitió a Wolunca que no fuera al arroyo porque los mellizos podrían hacerle daño, pero ella corriendo se alejó y se fue. Cuando llegó Maayüi le dijo a Ulepale invita a Wolunca a zambullirse, cuando ella abra las piernas yo le tumbaré los colmillos, y así sucedió, cuando Wolunca se tiró al agua abrió las piernas y en ese momento Maayüi apuntó con la flecha y le tumbó los colmillos; al instante wolunca salió del agua y se sentó en una piedra llorando amargamente. Al salir del arroyo el agua se puso roja por la sangre, entonces llegaron las aves a bañarse. El primero que se bañó fue el cardenal por eso hoy en día es de color rojo, y así fueron sumergiéndose las diferentes aves que posee vistosos colores, luego con el resplandor del sol y el agua se formó el arcoíris. Después Wolunca como pudo se arrastró hacia una piedra y luego se marchó dejando la marca de sus huellas que aún permanecen en la alta Guajira. Al llegar a su casa de desmayó, y al verla su padre Juya se enfureció y se fue en persecución de los mellizos, al encontrarlos lo encerró en una enorme piedra pero como ellos eran semidioses empezaron a llamar a los animales para que los sacasen de allí, el primero que intentó sacarlo fue el loro por eso hoy en día tiene el pico encorvado, después llegó el oso, luego las hormigas y finalmente llamaron al ratón quien empezó a cavar alrededor de la piedra logrando hallar una salida por la cual pudieron escapar y más nunca supo Juya de ellos.*

*Desde entonces las mujeres menstrúan, y Wolunca es la madre de todos los wayuu.*

Los wayuu poseen un pensamiento circular simbolizado en el tejido de la mochila, donde la primera puntada da cuenta del vientre la madre tierra, los círculos todo lo vivido durante el trayecto de la vida, por un lado, y por el otro lado el regreso de donde vienen, es decir, a la madre tierra. La gaza simboliza los conocimientos transmitidos a las nuevas generaciones. El pensamiento circular se refiere a que dentro de la cultura todo se relaciona con todo y no hay un principio de causa y efecto ni linealidad.

Los wayuu consideran que al morir pasan a otro mundo llamado *Jepirra*, que está ubicado en un costado al fondo en el Cabo de la Vela en el departamento de la Guajira, donde se reencuentran con sus antepasados ya fallecidos para continuar con la segunda vida.

Existe una estrecha relación de las personas wayuu con la naturaleza puesto que de ella vienen y a ella vuelven, además es quien suministra los medios necesarios para subsistencia de wayuu. (Ipuana, A. 2014)

### **1.2.2 Organización sociocultural**

La organización socio cultural de la etnia wayuu se caracteriza por estar conformada por grupos familiares denominados *Eiruku*, que traducido significa carne. Estos grupos o clanes están regidos por un sistema de parentesco matrilineal, donde este es el que da lugar a que un grupo tenga continuidad dentro de la comunidad.

Antiguamente, cuentan los ancianos, los wayuu no sabían quiénes eran y a dónde pertenecían, pero un día que se apareció *Maleiwa* (ser creador de los wayuu) envuelto en un remolino, y al ver a los wayuu desorientados, produjo un gran trueno acompañado de un rayo el cual dividió la tierra en dos partes, y de

entre medio de ella apareció una enorme piedra en la cual estaban grabados todos los clanes que hoy en día conforman las familias de los wayuu. *Maleiwa*, ordenó que cada uno escogiese un símbolo representativo de cada clan acompañado con un animal totémico; desde entonces los wayuu se identifican cada uno con su clan (Tovar, A. 2014).

Cada familia clanil, es representada por el tío materno debido al sistema de parentesco matrilineal. (Uliana, O. 2014)

En cuanto a jurisdicción se refiere, los wayuu poseen leyes y justicia propia encabezada por los *putchipu* quienes son los mediadores de conflictos (mediadores) de la cultura. Los *putchipu* son autoridades importantes en el sistema normativo de la comunidad indígena wayuu, encargados de mediar entre las familias cuando se presentan problemas de mayor magnitud. La palabra constituye un factor importante dentro de la cultura pues es por medio de ella que se pueden solucionar los problemas de manera tal que todas las partes implicadas queden conformes y las cosas se hagan de forma justa. (Epieyu, 2014).

En lo que respecta a la política, para los wayuu del sur de La Guajira, donde se centra esta investigación, cada comunidad está liderada por un cabildo indígena conformado por: un cacique gobernador, segundo cacique y alguaciles. El cacique cumple la función de ser el representante legal de la comunidad, el segundo cacique es el que se encarga de remplazar al cacique en asuntos referentes a la comunidad cuando el cacique no se encuentra, los alguaciles se encargan de convocar a la comunidad a las asambleas que realizan en la comunidad y mantener el orden en las mismas. Por otro lado, se encuentran las autoridades tradicionales, que son las se encargan de solucionar los conflictos generales de la comunidad,

dar la aprobación sobre una decisión en pro del beneficio colectivo y de apoyar al *putchipu* en la solución de problemas. (Solano y Epieyu. 2014)

### **1.3 Medicina ancestral wayuu: salud y enfermedad**

Para el wayuu, la medicina ancestral, además de ser un referente identitario como se mencionaba anteriormente, representa el medio por el cual se curan y previenen enfermedades y males que se hacen al pueblo, bien sean físicos o espirituales. La medicina ancestral está constituida por diferentes elementos sin ningún orden jerárquico; es decir, todos poseen igual importancia y son utilizados por los diversos agentes tradicionales de la salud, que se mencionan a continuación.

Entre los diferentes elementos que se usan para la medicina tradicional están los sueños, las plantas medicinales, los animales medicinales, los lugares sagrados del territorio, las *lanias*, y las aseguranzas. Estos elementos son utilizados por diversos agentes tradicionales de la salud como los sobanderos, las parteras, los componedores de huesos, los *outsü* (médicos ancestrales), entre otros. Estos últimos son los de mayor importancia e incidencia en la medicina tradicional y quienes poseen los *seyu*, que son los espíritus auxiliares de los *outsü* a través de los cuales obtienen el saber para curar.

Rincón (2006), en su investigación *Enfermarse y curarse en la Guajira: la salud entre tradición y modernidad* afirma que para los wayuu la enfermedad viene por dos lados: *ayuulii* y *wanulü*. El primero, da cuenta de las enfermedades de fácil alivio; es decir, las enfermedades que pueden ser tratadas en casa y que no requieren tratamientos o rituales exhaustivos. Y el segundo, son enfermedades fuertes en donde el enfermo puede estar a las puertas de la muerte, y por lo tanto

al abandono del cuerpo por parte del alma. En este caso el único autorizado para actuar es el/la *outsü*, del cual se hablará más adelante.

Los wayuu interpretan los males, como generadores de grandes angustias y el resultado del rapto del alma, así como la introducción en el cuerpo de elementos patógenos por seres del otro mundo (los *pülasü*): espectros de los muertos, dueños de los animales o sus emisarios. Este tipo de interpretación corresponde al tipo de enfermedad *wanulü*.

### **1.3.1 Outsü: Médicos ancestrales**

Dentro de la cultura, los *outsü* son los médicos ancestrales encargados de llevar a cabo todas las prácticas de medicina tradicional.

Tanto hombres como mujeres pueden ser *outsü*; sin embargo, dentro la cultura wayuu se destaca el papel de la mujer como una gran guía espiritual en los diversos procesos que se llevan a cabo dentro de la misma.

Etimológicamente hablando, la palabra *outsü* se divide de la siguiente manera: *o'u* que tiene como significado ojo y *sü* que es un sufijo que caracteriza el género femenino. (Ojeda, 2013)

La mujer *outsü*, es la intermediaria entre los wayuu y el mundo espiritual, a partir de su función lo que se pretende es que se pueda preservar la vida del wayuu por medio de ritos que se llevan a cabo por la misma.

La función principal de la *outsü* es llevar a cabo las prácticas de medicina tradicional para sanar la vida y el espíritu del wayuu. (Ojeda, G. 2013)

No todos pueden ser *outsü*, ya que esto es un don que se puede presentar de varias formas: una es de forma innata, es decir que nace con la persona, otra es



por medio de sueños y otra es transmitido por alguien que ya lo posee teniendo en cuenta la capacidad que demuestra la persona que lo va a recibir. Los *outsü* poseen un *Seyuu* (espíritu auxiliar), cuyo propósito es brindar a los *outsü* la ayuda necesaria en el proceso de curación de los enfermos. Son los *Seyuu* quienes por medio de los sueños le revelan a los *outsü* lo que aqueja al wayuu, además de tratamiento y la dieta que debe seguir el mismo para obtener su sanidad (Pushaina, N. 2014)

Para ilustrar un poco lo dicho anteriormente, tomaré como referencia un testimonio narrado por medio de un relato de tradición oral:

*Mi nombre es Alida Epieyu y lo que yo sé sobre medicina tradicional, lo aprendí por medio de un sueño, cuando uno de mis hijos se enfermó gravemente y a través de ese sueño me indicaron cual era la planta y como debía administrársela a él; desde entonces cada vez que me llega alguien enfermo sueño y allí me dicen que proceso debo tener en cuenta para realizar el tratamiento necesario para la sanidad. Mis conocimientos aplican para niños y adultos.*

### **1.3.2 Los sueños**

Como se ha mencionado anteriormente, los wayuu basan la medicina ancestral en sueños cuyo nombre en lengua materna es *Lapiüü*. Asimismo, para ellos hay una sustancialidad entre Sueño y los espíritus auxiliares de los *Outsü*, considerados como soñadores. Las palabras del espíritu ‘que hablan en la cabeza del *Outsü*’, reemplazan o se superponen a la voz del sueño. Las almas, los espíritus auxiliares y los sueños dependerían todos del Sueño (*Lapiü*), el ser del otro mundo que los engendra o los rige.

Los sueños denominados en la cultura como *Lapüüi*, siempre han sido un fenómeno de suprema importancia para el wayuu, puesto que permite crear vínculo entre lo terrenal y lo divino.

Los sueños pueden tener dos objetivos: la sanación del cuerpo y del alma y el aviso de acontecimientos independientemente de que sean buenos o malos. Los sueños para la salud están a cargo de los *outsüi*, quienes son los médicos ancestrales de la cultura. Es así como, por medio de los sueños, su espíritu revela lo que tiene el wayuu y lo que necesita para su mejoría. Los sueños que avisan los tienen cualquier wayuu, pero son los ancianos quienes cuentan con la sabiduría necesaria para hacer una buena interpretación. Todo sueño tiene un significado. (Uliana, O. 2014)

### **1.3.3. Los ancianos**

A comparación de otras culturas, los ancianos constituyen dentro de la cultura wayuu la memoria viviente de todos los conocimientos. Ellos son de vital importancia ya que, por medio de sus relatos de tradición oral, se van transmitiendo de generación en generación los conocimientos. Los ancianos son maestros, consejeros, sabios y autoridades reales de las familias wayuu. Además, son ellos quienes capacitan a los jóvenes para enfrentar cada etapa de la vida, por ejemplo, las abuelas preparan a las niñas recién desarrolladas durante el encierro. El encierro es un rito que se hace cuando una niña pasa de ser niña a ser mujer luego de su primera menstruación. Durante el encierro, la abuela instruye a la nueva mujer sobre cómo debe ser su comportamiento de ahí en adelante, las tareas de la casa que ahora debe aprender, como el tejido, y se les suministran alimentos especiales para cuidar de su cuerpo. (Gouriyu, J. 2014)

### 1.3.4 Medicina ancestral más allá de las plantas

En el rastreo de los antecedentes de la investigación, fue muy común encontrar que la literatura sobre la medicina ancestral wayuu se refería casi de manera exclusiva a las plantas medicinales y a los sueños.

Si bien las plantas medicinales y los sueños son parte importante de la medicina ancestral wayuu, como ya lo hemos visto, las narraciones de los entrevistados de todas las generaciones siempre señalaron que la medicina es más que plantas y que la medicina tiene que ver con la identidad, con el sentir, con el soñar, con el visionar. *“Un consejo puede ser medicina porque puede evitar algo en la vida de alguien”*.

Existen otros elementos importantes para la medicina tradicional como son, por ejemplo, los animales que sirven para curar numerosas enfermedades, y que, según los testimonios, la medicina propia puede curar cualquier tipo de enfermedad siempre y cuando se trate a tiempo y como debe ser.

Igualmente, los baños con plantas u otros elementos son también parte de la gran gama de remedios que sirven para sanar al wayuu y ahora al *alijuna*. Los lugares sagrados del territorio tales como los cementerios, los manantiales; son utilizados de acuerdo con las peticiones del *seyu* (espíritu auxiliar) en el sueño del *outsü* (médico ancestral). Las *Lanías* (amuletos) también hacen parte importante de la medicina ancestral.

Acudo a uno de los fragmentos de una de las conversaciones realizadas, para ilustrar lo anteriormente dicho. (p1: investigador; p2: participante):

*P1: ¿A qué te refieres con que la medicina va más allá de las plantas?*

*P2: “a que los remedios no solo las plantas hay muchas cosas, por ejemplo, hay un remedio que nace del agua salada (mar) y es la tortuga marina el cual se mata y esa sangre se toma y eso sirve para tener fuerza, pero no solo la muscular sino también la fuerza espiritual y su importancia radica en la cercanía con Jampirra, de donde nuestros antepasados nos envían su fuerza y fortaleza y Maleiwa puso ese animal para que nos sea útil. Otro animal es el mapurito, y sirve para hernias y vesículas como dicen los alijunas (no wayuu), antes no había necesidad de hacer cirugías y ese animal evitaba eso, hay que matarlo asarlo y comérselo, entonces cuando uno eructa bota todo eso malo que tiene uno adentro y ese olor es tremendo, vomitan dependiendo la gravedad de la enfermedad”*

La medicina tradicional no se limita para curar enfermedades físicas, sino también espirituales. Sin embargo, también se aplica medicina cuando hay algún problema con los miembros de una familia, pues es costumbre realizar baños que alejen las malas energías o impedir que algo similar vuelva a suceder.

Es importante saber que, en cada proceso relacionado con la medicina ancestral, se debe llevar una dieta especial y cumplir con todas las peticiones que se hagan independientemente de que estas sean hechas por el *outsü*, o algún mayor que esté a cargo del caso. No se puede dejar de lado que dadas las suplantaciones que se están presentando en estos roles, debe ser una persona muy recomendada para evitar engaños y consecuencias que pueden llegar a ser inevitables.

Acudo a un fragmento de una de las conversaciones para ilustrar lo dicho:

*“son muchas, y no solo tiene que ver con las plantas y las enfermedades sino con otras cosas, como cuando uno tiene un problema a uno lo encierra y lo bañan con plantas especiales para que no le vuelva a suceder o también cuando uno tiene algún accidente o le pasa algo inesperado, para eso debe cumplirse una dieta, sino se cumple, el seyu (espíritu), se enoja y no nos da la liberación que necesitamos y eso no lo hace el alijuna”.*

### **1.3.5 Papel de la medicina ancestral en la identidad del wayuu**

La identidad cultural para el wayuu da cuenta del conjunto de valores, costumbres y tradiciones y todos los ritos que hacen parte de la cultura wayuu. Al igual que otros factores como el vestido típico wayuu, la medicina ancestral también es un medio de identidad y tal vez uno de los más importantes porque en él se ve arraigada la cultura y quien practica y cree en la medicina ancestral posee un gran sentido de pertenencia.

Además, constituye una de las formas más importantes para acercar al wayuu con la madre naturaleza, quien es la encargada de suministrarles los medios necesarios para su subsistencia tanto en lo que a alimentos se refiere como a los medios de curación. (Uliana, 2014).

Sin embargo, los wayuu al encontrarse en constante contacto con culturas no indígenas, se ven obligados a replantear sus creencias, valores y posturas. Han invadido su identidad con aspectos que han tomado de Occidente (cultura no indígena), y para contrarrestar sus enfermedades han adoptado modelos de curación ajenos a los propios; lo que ha generado que hoy en día cuenten con una diversa gama de posibilidades a la hora de elegir, dónde quieren tratar las enfermedades que los acechan, si donde el médico ancestral (*outsii*) o en los

centros médicos de salud dispuestos por el gobierno. A raíz de esto, los wayuu han hecho más extenso el concepto que tenían de salud, ya que hoy en día además de estar enfermos por las enfermedades que ellos conocían, ahora han adquirido enfermedades de la sociedad occidental.

Según Perrin (1990)

*“La evolución de la nosología wayuu de los últimos cuarenta años acerca sus nociones de chamanería a las de la hechicería criolla, con el fortalecimiento de enfermedades basadas en ideas criollas como el ‘mal de ojo’ y la ‘envidia’, y el debilitamiento o pérdida de un cúmulo de conocimientos sobre el origen y causa de enfermedades que prácticamente no existen en la actualidad y que eran muy comunes en el pasado. Este proceso podría ser atribuido al creciente contacto con la sociedad mayoritaria, así como al cambio de las condiciones en la que se da la enfermedad y la cura, la primera más propensa a incluir patologías derivadas del contacto, o de los cambios en estilo de vida que éste genera, y la segunda más dependiente del acceso creciente a la biomedicina. Los ancianos de la comunidad también hacen referencia a un gran número de enfermedades y agentes patógenos simbólicos que los afectaban frecuentemente en el pasado y que hoy no existen, producto de su extinción o de su reclusión en sitios lejanos, ahuyentados por la biomedicina, la cristiandad o la tecnología moderna”. (Perrin, 1990)*

Muchos wayuu, han reconfigurado el sentido de la medicina ancestral, en la medida, en que han incorporado diversos elementos de la cultura occidental (no indígena) que de una u otra manera contribuyen a la salud de la población misma. Lo anterior da lugar a que se hable de un modelo dinámico, donde

diferentes elementos (medicina ancestral, medicina occidental, espiritismo) y agentes (médicos ancestrales (Outsü), médicos occidentales, espiritistas), entran a formar un papel importante en la prevención y curación de las diversas enfermedades que aquejan al pueblo wayuu. (Perrin, 1993/1994).

Para concluir, considero importante resaltar que la medicina ancestral wayuu no se limita únicamente a la existencia de las plantas medicinales, los médicos ancestrales, los sueños, entre otros elementos, como partes separadas de una totalidad, sino que todas ellas constituyen parte fundamental del proceso identitario de la cultura wayuu, en el que la transmisión de saberes permite la existencia y pervivencia de la memoria viviente. Cuando hablo de memoria viviente, hago referencia a todos esos conocimientos que se transmiten de generación a generación por medio de la tradición oral, como parte de la riqueza cultural wayuu; ya que, a pesar de las innumerables investigaciones acerca de la etnia, las diversas recopilaciones que se han realizado en torno a elementos culturales, como, los sueños, plantas y animales tradicionales, agüeros y prohibiciones, incluso manuales en lo que se dan a conocer procesos de remedios tradicionales (por medio de plantas generalmente), es la tradición oral lo que caracteriza al pueblo wayuu, por lo que resulta de gran importancia cada espacio en el que se fomentan encuentros generacionales de transmisión de conocimientos, pues esto contribuye de manera significativa a que se mantenga viva la cultura y por ende la medicina ancestral.

Desde el inicio del wayuu, este trae consigo la medicina ancestral arraigada a su vida, por lo que su papel en la identidad del mismo resulta vital; ya que, es por medio de la medicina ancestral que se genera la existencia misma, que se genera una conexión con el medio natural que posteriormente favorecerá el

desarrollo humano y espiritual del wayuu. La medicina ancestral al permitir mantener vivo al wayuu (debido a que su misión es prevenir y curar las enfermedades que aquejan al pueblo), mantiene viva también la cultura como tal, por lo que se habla de una identidad cultural.

Actualmente, la medicina ancestral atraviesa por una resignificación (esto, a partir de lo encontrado en la investigación, que como se ha resaltado fue realizada en el Sur de la Guajira) debido a las diversas corrientes provenientes de occidente, que han traído consigo diversos elementos y agentes asociados a la salud, que los wayuu han incorporado de forma notoria en su estilo de vida. Sin embargo, aunque esto ha generado una gran transformación en las diversas prácticas de medicina ancestral como veremos en el capítulo siguiente, esta resignificación ha dado lugar a que se construya un modelo dinámico de salud, que incluye tanto elementos internos de la cultura, como elementos externos, donde cada uno genera impactos sobre los mismos, permitiendo así una gama de opciones con las que pueden contar por un lado, para sanar sus enfermedades y por otro, generar espacios de intercambio de saberes.



## **CAPÍTULO II: PERMANENCIAS Y TRANSFORMACIONES DE LAS PRÁCTICAS DE MEDICINA ANCESTRAL: TRES VOCES**

En el presente capítulo se muestran las diversas transformaciones culturales de las prácticas de la medicina ancestral, identificadas en las narrativas de las tres últimas generaciones de dos resguardos del sur de la Guajira.

### **2.1 Escenarios de aprendizaje**

Cuando hablo de escenarios de aprendizaje, me refiero a los diferentes ambientes en los que tiene lugar la transmisión de saberes dentro de la cultura wayuu. Ancestralmente, estos escenarios han sido los siguientes: los momentos alrededor del fogón en las madrugadas con los mayores de la cultura, el encierro (ritual realizado cuando a la niña le llega su primera menstruación), el tejido y las conversaciones con las madres y abuelas, en las labores de la vida cotidiana de la ranchería en el caso de las mujeres, y las caminatas por el monte con los abuelos, las siembras y el pastoreo, en el caso de los hombres.

La primera y la segunda generación fueron participantes directos de estos escenarios ancestrales de aprendizajes, que no solo significaban estar en el simple espacio escénico, sino momentos de construcción de colectividad. Por su parte, la tercera generación hace uso de algunos de estos escenarios, especialmente los momentos de conversación, pero su ejercicio varía mucho de acuerdo con el interés individual de cada uno de los jóvenes y niños en conocer de su cultura.

A continuación, un fragmento tomado de una conversación con un miembro de la tercera generación, para ilustrar la afirmación anterior.

(p1: investigador; p2: participante):

*P1: ¿Cómo ha sido el proceso de transmisión de saberes en tu generación?*

*P2: bueno antes era por medio de los ancianos y las conversaciones con los mayores, hoy en día existen los colegios donde nosotros vamos, entonces tenemos dos formas de aprender, y eso depende de lo que queramos aprender.*

*P1: ¿A qué te refieres con que depende de lo que quieran aprender?*

*P2: si, que, si uno quiere aprender de su cultura, uno busca la manera de aprender de ella, hablando con los abuelos si están vivos o si no con otros mayores y así, o si uno solo quiere aprender en el colegio solo va al colegio*

*P1: y en el colegio ¿se incluyen conocimientos ancestrales?*

*P2: si, pero no es igual*

Por otro lado, el grupo clanil familiar era un escenario importante para la construcción colectiva de lazos entre los wayuu y la transmisión de conocimientos identitarios. Antiguamente, los grupos claniles funcionaban como una sola familia a pesar de ser grande el número de ellas. Sin embargo, en las conversaciones realizadas especialmente con la segunda generación, se puede observar que este sentido de lo colectivo hoy en día no se pone en práctica, sino que ahora es común encontrar problemas entre las familias que han llevado a la división de dichos clanes. Si antes la colectividad era fundamental, hoy prima la individualidad en muchas familias.

Frente a este punto es importante destacar un cambio en el uso de la medicina tradicional puesto que esta ausencia de sentido colectivo ha llevado a que ésta sea utilizada con efectos contrarios a los tradicionales; es decir, que en muchos casos se utiliza para vengarse del otro. El cambio en la pervivencia de los escenarios de aprendizajes también ha contribuido a esta modificación en el uso de la medicina tradicional, puesto que la individualidad ya no permite la transmisión clara de los conocimientos sobre el uso de la medicina tradicional.

A continuación, un fragmento, tomado de una conversación con la segunda generación, para ilustrar la anterior afirmación.

(p1: investigador; p2: participante):

*P1: ¿A qué te refieres con que hoy en día prima la individualidad sobre la colectividad que es tan importante para ustedes?*

*P2: antes todo era armonía y todos se ayudaban y así, pero hoy en día hay muchas peleas entre los clanes, por mujeres o por borracheras, eso ha hecho que haya mucha división entre las familias o también por envidia y en vez de quererse se hacen maleficios*

*P1: ¿maleficios? ¿a qué te refieres con eso?*

*P2: si, ahora muchos outsü se prestan para hacerle mal otros porque les pagan por eso.*

*(La siguiente parte del fragmento se omite por ser parte de información confidencial).*

En conclusión, es posible decir que anteriormente los escenarios de transmisión cultural eran para abuelos y padres mandatos colectivos de carácter ineludible, mientras que hoy para los jóvenes son opcionales y dependen del interés individual, lo que amenaza profundamente la pervivencia cultural.

## **2.2 Mis abuelos me enseñan**

Según las costumbres del wayuu, los mayores de cada familia son los encargados de transmitir a sus hijos y nietos los conocimientos de la cultura y de la vida cotidiana. Las frases “mis abuelos me enseñaron”, o “yo aprendí con mis abuelos”; se volvieron un común denominador en la mayoría de las conversaciones realizadas, sin embargo, en cada generación su práctica varía significativamente.

Los que hoy son mayores de la cultura (primera generación), manifiestan que todos los conocimientos que actualmente tienen fueron adquiridos de sus abuelos (mayores sabios de la cultura). Señalan que culturalmente las prácticas de transmisión de conocimiento consistían en aprender alrededor del fogón con sus abuelos. Para ellos esa era la motivación de despertar cada mañana, su sueño acababa a las 3:00 o 3:30 de la madrugada, no existía la pereza solo las ganas de correr a escuchar las maravillosas historias que los abuelos tenían para contar, entre ellos los mitos, que, por ejemplo, son la herramienta ideal para enseñar sobre el origen de todo lo existente en la cultura: el mito sobre el origen del fuego, del tejido, de los animales, de las plantas y de todo lo que hace parte de la cultura del wayuu.

La oralidad es el puente principal para la transmisión de la cultura entre los wayuu. El fuego, por su parte, posee un significado importante que da cuenta de la vitalidad del conocimiento ancestral, las brasas o los palos de leña simbolizan cada novedad aprendida, a mayor leña o brasas, mayor será el fuego, lo mismo pasa con el conocimiento, mientras más aprenden más saben; así como una leña no hace el fuego por gran tiempo, lo mismo pasa con la cultura, solo si están todos avivando la llama, los conocimientos culturales podrán prevalecer por gran tiempo. *(Esto surge a partir de una conversación con una mayor de la cultura, la cual no fue grabada por petición de la misma, quien afirmaba que mientras más unidad había entre los wayuu y mientras más se transmitieran los conocimientos de generación a generación y estos se pusieran en práctica por parte de los miembros de la cultura esta jamás se iba a extinguir, por el contrario, seguiría existiendo)*

Antiguamente, no existían los colegios al menos para el wayuu, tampoco tenían contacto con los *alijunas*, por lo que sus intereses estaban enfocados únicamente a su cultura, aprender de ella y vivirla era la esencia del wayuu. Hoy por hoy, las dinámicas son diferentes. Los momentos de transmisión oral, no poseían contenidos específicos, sino que estos tenían lugar de acuerdo con las contingencias del contexto. Por lo general, estos momentos se iniciaban narrando lo que cada uno había soñado mientras dormía, lo que daba lugar a que la madrugada siguiera su curso y al final de la misma quienes participaban salían conociendo cosas nuevas de su cultura y la vida cotidiana propiamente.

Es importante señalar, que, a pesar de no existir contenidos específicos, la transmisión de conocimientos varía de acuerdo con la edad y con el sexo; ya que, es distinto lo que debe saber un niño que empieza a dar sus primeros pasos, a lo

que debe saber un joven. Por ejemplo, a las mujeres se les enseña a tejer, a su vez, estos tejidos varían de acuerdo con la edad; es decir a mayor edad, mayor la dificultad y significado del tejido; lo mismo pasa con los quehaceres de la casa y el comportamiento como mujer, entre otros aspectos. En el caso de los hombres se les enseña a trabajar la tierra, a tejer guaireñas (calzado) y su grado de dificultad varía de acuerdo con la edad.

Dentro de estos conocimientos, se incluyen como se mencionaba anteriormente, el origen de la cultura por medio de los diversos mitos existentes, conocimientos de medicina ancestral wayuu y en ellos las prácticas de la misma como parte de la esencia del wayuu, conocimientos de supervivencia; en el caso de las mujeres, conocimiento sobre tejido, sobre sus roles dentro de la cultura, entre otros. Acudo entonces a una de las intervenciones hechas por una anciana (mayor sabia) de la cultura:

*“Yo me acuerdo que a mí me enseñaron muchas cosas, mi abuela siempre me decía que yo tenía que saber comportarme como una mujer, y que yo tenía que llevar el orden de la casa, me enseñaba a tejer a cocinar, pero también otras cosas más íntimas de la cultura, como hacer remedios, a interpretar sueños, pero todo eso se va perfeccionando con el tiempo y con la práctica, porque una cosa es cuando a uno le dicen que esto es así o no es así, y otra es cuando uno ya lo hace, por ejemplo, cuando me enseñaban como debía ser cuando formara una familia, pero fue cuando me entregaron que supe cómo era eso, y fui aprendiendo cómo manejar las cosas de la casa, los hijos, y a realizar todas las cosas que me correspondían, o los remedios, hoy en día se muchas cosas, y muchos cuando están*

*enfermos acuden a mí y en muchos casos preparo remedios, sin embargo, no puedo decir que puedo curar todo, porque para eso son los médicos de la cultura, pero es muy bueno que le enseñen a uno todo eso, porque así uno se va preparando para la vida, uno como wayuu debe saber de todo sobre su cultura”*

En cuanto a la segunda generación, la transmisión de saberes sigue constituyendo una parte fundamental de la cultura, es a través de ella que un wayuu puede conocer todo acerca de su cultura, y esto incluye las prácticas de medicina ancestral, que es el foco de esta investigación. Esta costumbre sigue existiendo; y los mayores representan la fuente del saber.

Sin embargo, en esta generación los *alijunas* (no wayuu) empiezan a ser parte de la realidad del wayuu. Relatan los padres (segunda generación) que para la época entre los 50 y los 60, llega la misión de las hermanas Lauritas, cuyo objetivo fue empezar a alfabetizar a los miembros de las comunidades con el fin de llevar el mensaje de la iglesia y así lograr la salvación de sus almas. En este punto, esta generación comienza a adquirir tanto conocimientos de la cultura propia, como de la occidental, por ejemplo, la lengua castellana. Al hablar la lengua castellana también, empiezan a tener lugar los escenarios de (intercambio de saberes), ya que, esto permite poder relacionarse con otros *alijunas* diferentes a las monjas.

Una vez se le enseña a los niños y jóvenes (de esa época) conocimientos respecto a la básica primaria y con el aval de las hermanas Lauritas, se les abrió camino para ir al pueblo e iniciar una educación completa (bachillerato). Las mujeres en su mayoría una vez fueron enseñadas por las hermanas Lauritas, se convirtieron en auxiliares de las mismas; es decir, docentes de los niños que iban

llegando. A partir de ahí se empezó a crear un colegio en el resguardo. Actualmente se cuenta con una institución etnoeducativa, en la que la mayor parte de sus docentes son wayuu (profundizaré sobre este tema más adelante).

Entonces, la segunda generación contaba con dos escenarios de aprendizajes, el propio y el occidental, sin embargo, al no estar instaurado formalmente el plantel educativo, los escenarios de aprendizaje propio seguían teniendo mucha fuerza. Manifiestan que durante los mismos se les enseñaban acerca de la cultura, como, por ejemplo, los roles que se deben cumplir en las mismas, las costumbres y tradiciones, legados que van de generación en generación, prácticas de medicina ancestral que son fundamentales en la vida del wayuu.

Retomo un fragmento de una de las conversaciones realizadas con la segunda generación anterior (p1: investigador; p2: participante) para ilustrar lo dicho anteriormente

*P1: ¿Cómo ha sido el proceso de transmisión de saberes en su generación?*

*P2: “he tenido dos formas de aprender, una de las cosas de la cultura y la otra de los alijunas. La primera todo lo que sé lo he aprendido de mis ancestros, los abuelos son los que se encargan de enseñarnos de todo. Antes la costumbre era levantarnos tipo 3:30 am y ella me sentaba en una piedra y me bañaba con una coca y con agua fría y empezaba a aconsejarme y ahí empecé a adquirir mis conocimientos. La forma típica no es como la de los alijunas que tiene notas y temas así específicos no, lo cultural tiene que ver con todo, así como me*



*enseñaba lo que tenía que hacer como el hombre que soy por ejemplo que yo tenía a ir con ir abuelo y mis tíos a sembrar, pero también me enseñaba remedios porque decía que todo el tiempo no iba a estar ella o mi mamá ni mi mujer cuando la tuviera y que yo tenía que saber de todo, de los remedios me enseñaba que usar y como prepararlo al igual que las dietas a que uno le toca cumplir para que pueda tener un buen resultado”*

Por su parte, la tercera generación encuentra a su paso el camino hacia la educación intercultural, en otras palabras, tienen la posibilidad de aprender ampliamente de ambas culturas; sin embargo, esta educación intercultural si bien traía sus ventajas empezó a causar estragos culturales de una u otra manera.

En el resguardo solo había básica primaria, por lo que una vez la culminaban los jóvenes iban al pueblo a continuar sus estudios y muchos de ellos viajaban a otras ciudades para completar la educación superior. Una vez en el colegio, el tiempo de los niños y jóvenes se empezaba limitar en cuanto a los espacios que se utilizaban anteriormente para la transmisión de saberes. Ahora madrugan para ir al colegio, y son pocos los momentos, por no decir nulos, en que se reúnen alrededor del fogón. Las tardes podría convertirse en ese espacio, sin embargo, es utilizada para hacer las tareas que se les deja del colegio, o las tareas concernientes a la cotidianidad de cada uno (quehaceres de la casa).

Pese a esto, en las conversaciones con la tercera generación, el nombre de sus abuelos sigue sonando porque siguen siendo la fuente viva de conocimiento, unos vivos y otros como memoria del legado cultural. A pesar de las transformaciones de estos espacios directos, el colegio del resguardo posee un énfasis etnoeducativo que pretende por su lado, incentivar los conocimientos

culturales para lo que posee materias propias en wayuunaiki, en las que se enseña sobre la lengua propia, los mitos sobre el origen de la cultura, los roles culturales, también sobre la madre naturaleza que impulsa la medicina propia, lo que ha generado que los niños y jóvenes convivan con su cultura y la hagan parte de su vida. Realizan también encuentros con los mayores de la cultura, con el fin de generar espacios de aprendizajes con los mismos, lo que ha facilitado que la cultura se mantenga presente en la vida de los niños, niñas y jóvenes.

Acudo entonces a uno de los fragmentos de una de las conversaciones realizadas con la tercera generación para ilustrar lo anteriormente dicho.

(p1: investigador; p2: participante):

*P1: ¿Cómo ha sido el proceso de transmisión de saberes en tu generación?*

*P2: “yo fui criada por mi bis abuelita, y ella me enseñó muchas cosas por ejemplo acerca del comportamiento, de las plantas medicinales, pero también aprendí en el colegio. yo estudié la primaria acá en el resguardo y me enseñaban de las dos culturas, nos hablaban en wayuunaiki para que aprendiéramos la lengua, nos daban clases de medicina ancestral. Cuando terminé quinto me fui al pueblo a hacer la secundaria, y bueno al principio me sentía muy rara porque eran diferentes a mí, y tenía miedo de ser discriminada. No nos enseñaban las mismas cosas y más diferente a como me enseñaba mi bis abuelita”*

## 2. 3 El encierro, también cura

Según el diccionario de la Real Academia Española, el encierro se entiende como “prisión muy estrecha, y en sitio retirado, para que el reo no tenga comunicación”, otro significado es “clausura, recogimiento”.

Si bien, mucho hay de cierto en las definiciones anteriores que se ajustan a la forma en cómo se entiende el encierro para el wayuu, culturalmente hablando, es uno de los elementos primordiales que hace parte de la medicina ancestral; puesto que este está presente en casi todas las etapas de vida del wayuu. Encerrar entonces para el wayuu, es curar, es prevenir, es alejar, es atraer, es restaurar, es restituir, es reencontrarse consigo mismo, es retomar o encontrar el camino.

Podría definirse también el encierro como un proceso por el cual todo wayuu debe pasar en algún momento de su vida, y este no es mirado como un castigo, al contrario, es una oportunidad de cambio para quien lo experimente.

Existen muchos motivos que impulsan a que se lleve a cabo el ritual sagrado del encierro, entre ellos: cuando hay algún sueño, cuando alguien sufre un accidente, cuando hay algún problema (quienes sean los directos implicados se encierran), cuando alguien se encuentra enfermo y el *outsü* así lo determina, entre otros. Este proceso va acompañado de baños sagrados con plantas específicas (generalmente durante las madrugadas de los que día que este se prologue) y una dieta alimenticia especial que varían de acuerdo con la situación por la cual se realice el encierro, además de esto, requiere de ciertos despojos, por ejemplo, en caso de accidente es necesario no volver a vestir la ropa que la persona llevaba puesta ese día. Por lo general, al finalizar cada encierro se realiza una comida en la que se involucran a los familiares y personas más allegadas al o la implicada; es importante mencionar que quien sueñe (*outsü* o cualquier otro soñador) y la

persona que recién sale del encierro no pueden comer la misma comida que se ofrece a los invitados, por lo que se les debe hacer una preparación distinta de acuerdo con la dieta señalada. Lo anterior, se hace con el fin de que no se repita la situación que requirió del encierro, y en caso de no seguir las instrucciones dadas durante el mismo, las consecuencias pueden ser graves.

Finalmente es importante mencionar que existen otros elementos que entran en juego durante el encierro; sin embargo, se reservan porque hacen parte de la información confidencial de quienes participaron de la investigación.

Existe otro ritual sagrado para el wayuu asociado al encierro, y es el caso de la llegada de la primera menstruación en las niñas, el cual se desarrollará en el siguiente apartado.

### **2.3.1 Encierro/jawapi en la vida de la mujer**

La mujer wayuu es un referente cultural. Su proceso de paso de niña a mujer es un gran acontecimiento y es uno de los ritos más importante de la cultura, porque es una nueva posibilidad de procreación y aumento de la cultura. Una vez la niña se desarrolla debe ser encerrada como símbolo del paso de niña a mujer, ahí es preparada para afrontar esos cambios y vida que emprende desde ese momento. Debe seguir una dieta especial, tal como eliminar las carnes y frutas por el tiempo del encierro, también la sal, el azúcar; en lugar de eso se debe comer solo mazamorra de maíz, arroz y mijo; todo esto con el objetivo de tener una buena salud en el futuro.

En este proceso la medicina juega un papel importante. Existe una raíz roja (*jawapi*) que debe ser utilizado en las niñas recién desarrolladas ya que esto ayuda a purificar la sangre de la señorita y evitar que sufra de cólicos menstruales. Existe

otra clase de *jawapi* de color blanco que también se le suministra a la joven con el fin de mantener su piel tersa el resto de su vida. Por otro lado, se hacen remedios para tener hijos (*fragmentos omitidos, por ser parte de información confidencial*).

Los relatos de las mujeres de la primera generación cuentan que este proceso duraba alrededor de uno o dos años en el encierro, y que quien se encargaba de estar al pendiente de ese proceso era la abuela materna. A pesar de que los años antes demoraban en pasar (hoy en día sienten que el tiempo pasa muy rápido), para ellas eso significaba un gran momento de su vida, un momento que las marcaría para siempre y donde aprenderían más allá de lo que habían imaginado, pues era el mejor momento para aprender, dado que se dedicaban únicamente a eso.

Durante el encierro además de lo anteriormente dicho, se dedicaban a tejer, a soñar y a conversar con sus abuelas maternas, quienes son las encargadas de dirigir este proceso. Una vez salían de su encierro, lo hacían con cambios notables, como la piel tersa, el cabello nuevamente largo, una forma distinta de ver y entender la vida, y debidamente preparadas para afrontar el cambio de época. La mayoría de ellas salían directo a formar hogares, otras a ejercer roles en sus respectivas familias.

Acudo a un relato hecho por una de las ancianas respecto a su encierro:

*“a mí me encerraron dos años, y antes los años eran lentos, pero a mí me gustaba porque aprendí mucho, durante ese tiempo solo veía a mi abuela la mamá de mi mamá y a veces a mi mamá. Yo dormía en un chichorro colgado bien alto, pegado al techo, porque yo tenía que estar recta, no comía nada de sal, ni duce, solo mazamorra que me hacía mi*

*abuela y mi mamá, aprendí a tejer chichorro, mochilas, mantas, manteles muchas cosas. La gente preguntaba por mí y mi abuela decía que yo estaba en la alta visitando a mis familiares, pero nadie sabía que yo estaba encerrada solo los de mi casa. Cuando salí me entregaron a mi pareja, que es el papá de mis hijos y yo ya sabía todo lo que tenía que hacer”*

Para la segunda generación por su parte, el encierro sigue siendo parte de sus vidas, pues es un referente importante de la cultura. Pese a que los tiempos de encierro mermaron, los conocimientos impartidos en el mismo siguieron vigentes, sus abuelas seguían ejerciendo ese rol. Los aprendizajes obtenidos efectivamente resultaron siendo útiles en sus vidas, especialmente cuando se casaron y tuvieron hijos.

Acudo a un fragmento de una de las conversaciones realizadas con la segunda generación para ilustrar lo anteriormente dicho.

(p1: investigador; p2: participante):

*P1: podrías contarme acerca de ¿cómo es el proceso durante el encierro?*

*P2: “cuando se desarrolla una mujer la encierran, le hacen llevar una dieta especial, no pueden comer de todo sino comidas específicas porque eso hará que tenga una buena salud más adelante, si come carne le salen llagas, en cambio la nueva señorita solo puede comer mazamorra de maíz, de millo. Con el agua que lavan el arroz se lavan la cara y esto hace que se mantenga limpia y no se le brote, se lavan también las manos el cuello y esto hace que se mantenga terso y no se*

*arrugue a temprana edad. Para el dolor de vientre o los cólicos como dicen el alijuna nos dan alouca que es una raíz de sabor muy amargo y eso es muy efectivo, no tomamos pastillas como los alijunas sino eso que dije. Mi abuela me dio también jawapi que una raíz que ayuda a purificar la sangre y a que el periodo menstrual sea regular, y a que salga toda esa sangre mala, entonces cuando nos llega la menstruación no nos baja como manchas, sino que sale todo lo que tiene que salir; eso se lo dan a todas las señoritas es muy importante para el wayuu. También nos enseñan a hacer chinchorro, a hilar.”*

El encierro en la tercera generación sigue existiendo, en unos casos más que en otros, pero la cultura es para todos. El encierro constituye un espacio de aprendizaje directo con sus abuelas y madres maternas. Sin embargo, una de las variantes más notorias además del tiempo es la significación actual de los mismos. Cuando hablo de significación, me refiero a que antiguamente los encierros si bien eran un acontecimiento que reunía a toda la comunidad, no se realizaba con un interés distinto a la conmemoración del paso de la etapa de niña a mujer, en donde se reparte comida típica, y mostraban las artesanías elaboradas por la misma durante el encierro, tocar la *kaasha* (tambor) para que la misma bailara la *yonna* (baile típico) y en donde aparecían los posibles pretendientes; hoy por hoy, los intereses han variado, ya que, es común que envíen tarjetas de invitación para la salida de la nueva *majayüt* (señorita), en las que piden ya sea regalos materiales o lluvias de sobres.

#### **2.4 Outsü ¿mito o realidad?**

Los *outsü* son los médicos ancestrales encargados de aplicar la medicina ancestral y curar cualquier mal que aqueje al wayuu. El Seyuu por su parte, es el

espíritu auxiliar de los *outsü* y es por medio de los sueños que revela al *outsü* el mal que tiene el wayuu y el procedimiento que debe seguir para curarlos.

Antiguamente, era común encontrar *outsü* en todos los territorios wayuu: la labor cultural que realizaban era extraordinaria. Eran los máximos sabedores no solo de la medicina ancestral, sino que eran los encargados de dar a conocer al wayuu lo que se avecinaba. Sin embargo, hoy en día el cambio de sentido en el papel del *outsü* ha sido una de las transformaciones más grandes de la cultura wayuu.

De acuerdo con las conversaciones realizadas con las tres generaciones, se encontró que no es común encontrar *outsü* en el territorio del sur de la Guajira; aunque manifiestan que en la Alta Guajira si es posible encontrarlos.

Además de la no presencia física de *outsü* en los territorios del Sur de La Guajira, todos los entrevistados señalan que hay una realidad que no se puede desconocer sobre de los *outsü* y es el cambio de sentido que se está dando al ejercicio de la medicina ancestral que ellos manejan.

Cuando hablan de cambio de sentido se refieren a que los intereses que se están moviendo en el ejercicio de la medicina entre los *outsü*: pasaron de ser agentes de la salud para el beneficio colectivo sin ánimo de lucro a convertirse en personas que buscan un beneficio individual con retribuciones monetarias. Igualmente, señalan que ahora muchos de los remedios que recetan los *outsü* son improvisaciones que no tienen un fundamento cultural.

Esto ha influido en que se deje de creer en los *outsü* como médicos de importancia para de la medicina propia y se prefiera más bien recurrir a la



elaboración propia de remedios o a buscar otras formas de sanación en lo que ofrece la medicina occidental y las iglesias cristianas.

Permítanme recurrir a una experiencia que viví y que me permite ilustrar lo anteriormente dicho.

*Actualmente padezco una patología cardíaca, por la cual fui intervenida quirúrgicamente, sin embargo, los resultados no fueron los mejores. Una vez tuve la oportunidad de acceder a la medicina propia, no dudé en hacerlo, y recurrí a un “supuesto médico ancestral” (comprenderán a qué me refiero más adelante). Al principio todo parecía normal, es un hombre mayor miembro de la comunidad, de quien aun sin conocerlo se atrevería a dudar, dado el papel que juegan los mayores en la cultura. Le comenté lo que me pasaba y él me manifestó que tendría que soñar con él remedio que yo debía tomar. Días después me llevó una toma y me dijo que había sido muy difícil encontrarla insinuando que debía retribuirle algo voluntario, ante mi nula respuesta me dijo directamente que debía reconocerle la suma de cien mil pesos.*

*Yo aún seguía creyendo, sin embargo, los síntomas de mi cardiopatía seguían presentándose y con mayor frecuencia, obviamente le pregunté y me dijo que hacía parte del proceso. Pese a esto mis síntomas seguían aumentando por lo que me vi obligada a suspender el tratamiento. Un día me encontré casualmente con una mayor de la cultura, a la cual le dije que me sentía enferma y le comenté la situación. Días después me mandó a llamar y me dio una botella con toma (bebida a base de plantas medicinales, revelada por medio del sueño) y me dijo que con eso me*

*sentiría mejor. Le pregunté qué cuantas debía tomarme y me dijo que eso lo sabía mi cuerpo, que era él mismo quien me pediría la medicina hasta ya me sintiera bien. Por motivos académicos tuve que devolverme, pero la mejoría ha sido notable, espero en vacaciones poder terminar el tratamiento. Su interés fue mi sanidad y no me pidió ninguna retribución ni monetaria ni en especie.*

Esta experiencia propia es un indicativo de un malestar general que se está viviendo entre los wayuu y que en palabras de los abuelos muestra que “eso no se veía antes” y que “un verdadero *outsü* solo se satisface con la mejoría de su hermano”, Si bien es cierto que tradicionalmente durante el tratamiento, los *outsü*: piden ciertos elementos que son solicitados por los *seyu* (espíritu auxiliar de los *outsü*) mediante sueños para satisfacer sus necesidades, el médico ancestral no puede hacer uso de estas cosas ni aprovecharse lucrativamente de las mismas.

Sumado a esta transformación de la acción de los *outsü*: en la medicina tradicional, los entrevistados de las dos primeras generaciones, manifestaron su preocupación por que los wayuu ya no poseen la capacidad suficiente para discernir las manifestaciones del *seyu* cuando éste se manifiesta para escoger a la persona que pueda ejercer como *outsü*. Dicen que hoy en día muchos piensan que estas señas son manifestaciones demoniacas tal como las califican las iglesias evangélicas y como no hay médicos tradicionales a los que se les pueda consultar las razones de estas señas, se quedan con las interpretaciones religiosas del fenómeno.

Igualmente, los mayores entrevistados manifestaron su preocupación por otro cambio relacionado con la medicina tradicional y es el del valor de las

<sup>3</sup>*lanías* (amuletos), que se está empezando a comercializar, Hoy en día, los *alijunas* ofrecen cualquier cantidad de dinero con tal de adquirir una *lanía* puesto que su efecto protector es muy apreciado. Esto ha hecho que muchos wayuu hayan empezado a imitar y por ende su comercialización cada vez aumenta más.

Todos estos cambios en el accionar de los *outsü* en la medicina tradicional ha hecho que muchos wayuu dejen de creer en la labor del *outsü*, lo que genera que, aunque queden *outsü* en el territorio, muchos no acudan a sus servicios, porque piensan que las “peticiones” realizadas durante los tratamientos, se deben a intereses personales del médico ancestral, que no cuenta con la capacidad suficiente para ejercer la medicina.

Igualmente, hay quienes acuden a éstos con el fin de lograr objetivos personales como, por ejemplo, obtener *lanías* de protección u otros usos, o realizar ciertos “trabajos” en contra de otras personas. En este caso, la información se difunde por bola de nieve; es decir, una persona le comenta a otra sobre dichos servicios y así se va transmitiendo a tal punto que se vuelve viral. Dichos “médicos” poseen aposentos específicos para realizar sus rituales, es importante resaltar que no son solo conocimientos culturales sino también occidentales, que se mezclan para llevar a cabo su labor (esto fue resultado, de realizar observaciones que pudieran contrastar las conversaciones realizadas previamente).

---

<sup>3</sup> *Son elementos culturales de protección y bienestar, que son hechas por soñadores de la cultura, a quienes por medio del sueño se son revelados los materiales que las mismas deben contener.*

A pesar del descredito de los *outsii* hoy en día, los entrevistados son enfáticos en afirmar que muchas de las muertes de wayuu se deben a la falta de médicos que puedan contrarrestar enfermedades que aún el *alijuna* desconoce y que son del dominio de los *outsii*.

## **2.5 Medicina occidental, una alternativa**

Una de las principales preocupaciones de la primera generación se refiere a las transformaciones inevitables en la medicina ancestral dado que hoy en día la medicina occidental se ha convertido en una alternativa para la mayoría de wayuu.

Para algunos wayuu, la medicina occidental constituye una forma para descubrir la enfermedad que padecen, y mientras unos optan por seguir con los procedimientos sugeridos por la misma, otros por su parte, una vez identificado el mal proceden a hacer uso de la medicina propia y así contrarrestarlo (esto siempre y cuando esté al alcance de la medicina propia). En otros casos, la medicina occidental es el único medio al que tienen acceso debido a diversas circunstancias de la vida, como lo es vivir en el casco urbano, entre otras.

Lo cierto es que muchos de los entrevistados de todas las generaciones encuentran que ambas medicinas son un complemento que contribuye a la salud. Cada medicina tiene sus ventajas y desventajas, lo importante es saber en qué momento y en qué situación usarla es la conclusión de muchos. De la medicina occidental se rescata el avance tecnológico que da lugar a que se descubran nuevas enfermedades de las que no se escapa el wayuu; y de la propia rescatan la naturalidad de sus productos que son mucho mejores para la salud.

En cuanto a las voces de las generaciones, encontramos que para la primera generación (abuelos), la medicina propia constituye el mejor medio para

obtener la salud; sin embargo, muchos de ellos han tenido que recurrir a la medicina occidental, dado que han perdido su autonomía, es decir, que hoy en día están a cargo de sus familiares viviendo en contextos alejados de lo tradicional que les impiden acercarse a sus prácticas de medicina propia. Para otros, la medicina sigue siendo el pilar principal de la salud, y a ella acuden cuando están enfermos, ya sea desde sus conocimientos propios o de otros.

La segunda generación se mueve entre ambas medicinas. Reconocen que en muchos casos la medicina occidental resulta efectiva y rápida para encontrar la salud, a pesar de que en muchos casos manifiestan que por esta medicina (occidental) se ha perdido la propia. Otros por su parte, afirman que la medicina occidental por el hecho de no ser natural perjudica la salud, y que, aunque es posible que ayude a curar ciertas enfermedades, por esto provoca otras.

También afirman que existen muchas enfermedades que los *alijunas* no pueden curar, pero que ahora es común que ellos vengán al resguardo a atender a la gente y les den medicamentos a todos.

Acudo al fragmento de una de las conversaciones para ilustrar lo dicho:

*“Ahora cada ocho días vienen médicos al resguardo a ofrecer sus servicios y se hace más fácil ir allá como les dan medicinas que tomarse el trabajo de buscar las plantas o preguntar a los mayores y preparar sus remedios, antes nosotros éramos los que íbamos cuando estábamos muy mal, ahora no es necesario ellos vienen acá. La medicina es lo que más se ha perdido al igual que la vestimenta, siendo que es mejor las plantas que el poco de pastillas que nos manda el alijuna y eso más*

*bien nos puede enfermar más porque no sabemos qué efectos puede tener en nosotros”*

En el caso de la tercera generación, encontramos que ninguno de los entrevistados conoce algún *outsü* presente en el territorio, lo que genera que se tengan que acudir a la medicina occidental para buscar mejoría a sus males. No solo la falta de *outsü* da lugar a que se acuda al médico occidental, sino también el poco acceso a ciertas plantas o elementos medicinales y el cambio climático son algunas causas de que ciertas plantas hayan desaparecido del espacio inmediato.

Por otro lado, muchos jóvenes han tenido que trasladarse al casco urbano, lo que ha impedido de cierta manera que se tenga acceso no solo a la medicina, sino a otros elementos culturales. Sin embargo, el valor por las prácticas de medicina ancestral sigue latente en esta generación, pues el medio natural es el mejor para obtener la salud, pese que no pueden acceder a muchos elementos de la medicina, en su gran mayoría han sido instruidos con conocimientos básicos, lo que hace que muchos acudan a ellos cuando sienten algún dolor o enfermedad de fácil curación. Ambas medicinas tienen un solo fin y es curar las enfermedades.

Acudo a un fragmento para ilustrar lo dicho:

*“sí cuando a uno le da un dolor así pequeño uno hace una toma o se mejora, cuando uno se golpea se aplica hojas machacadas y es bueno. Una vez me fracturé un pie jugando futbol y me llevaron al hospital y me enyesaron y duré varios días con eso, pero me desesperé y me lo quité porque era muy caliente y mi abuelo me puso una tabla y me sobaba todas las noches y aguan de concha de guamacho y eso fue lo*

*que me curó, por eso yo pienso que las dos sirven una para unas cosas y otra para otras”*

*“la medicina ancestral hace parte de nuestra identidad como wayuu y es un legado de nuestros antepasados para que siempre estemos sano, las plantas son una forma natural de obtener la sanidad y no tiene efectos adversos como puede tener la medicina occidental; y por otro lado la medicina occidental es como otra alternativa para ser sanos también, aunque sus medicamentos pueden generar una reacción dependiendo el organismo de la persona. O sea, son medicinas distintas, pero con el mismo objetivo que es sanar”*

Finalmente, la medicina occidental constituye una alternativa para obtener la salud, sus avances científicos permiten que ciertas enfermedades se detecten a tiempo, independientemente de si serán tratadas por el medio propio o el occidental, lo cierto que mientras muchos ven en ella desventajas, otros reconocen que es otro medio para estar sanos, sin dejar de lado, que en efecto puede tener respuestas secundarias. Por otro lado, reconocen que actualmente se ha dado un intercambio de saberes medicinales, pues es común ver que muchos *alijunas* (no wayuu) acuden a la medicina propia para buscar la salud. Mientras algunos wayuu van al médico occidental, muchos *alijunas* acuden a remedios propios.

## **2.6 Occidente en la cultura**

La presencia de occidente inicia con la llegada de las hermanas Lauritas y la alfabetización de las mismas a los wayuu. Una vez el wayuu aprende a hablar castellano, se le hace fácil empezar a relacionarse con la cultura occidental, comienza entonces el proceso aprendizaje de una nueva cultura que llega con

elementos atractivos al territorio. Cuando hablo de elementos me refiero desde el más mínimo hasta el más grande.

Según las conversaciones, se empezaron a modificar ciertos aspectos y dinámicas culturales. Ya no era solo el escenario de aprendizaje, sino también que muchos wayuu empezaron a trabajar con *alijunas* en fincas, por ejemplo, y empezaron a adoptar nuevas prácticas, el jornal fue otra de las actividades que acercó a wayuu con *alijunas*. Tal como lo relatan en las conversaciones occidente en la cultura fue un proceso inevitable, tenía que pasar.

La primera generación, dice que, a pesar de la influencia de occidente en las transformaciones culturales, es el wayuu quien decide mantener su cultura, quien la deja es porque nunca ha estado aferrada a ella, la segunda generación estuvo moviéndose en ambas culturas y para ellos es claro que lo propio está por encima de lo ajeno.

Lo jóvenes, por su parte, han tenido más acercamiento a occidente que las generaciones anteriores y ven en occidente una forma más de conocimientos. La cultura occidental está presente en casi todos los momentos de su vida y hace parte de ellos tanto o igual que la cultura ancestral. Occidente es una realidad inevitable.

Tras la llegada de occidente al territorio, las transformaciones fueron inevitables; una de ellas, ha sido que los wayuu antiguamente producían sus propios alimentos y sus elementos culturales; con la llegada de los *alijunas* y los modelos de los mismos el wayuu empezó a adoptarlos a tal forma que terminaron dependiendo de ellos. Antes todo era a través de trueques o intercambios, hoy todo tiene un precio. Las ganas de experimentar las cosas nuevas que encuentran a su



paso es una de las razones por las cuales se hace uso de lo ajeno que indirectamente se está volviendo propio. Sin embargo, occidente también ha tomado aspectos de la cultura, y esto ha hecho que se hable de un intercambio de saberes, en donde ciertos aspectos tienen más fuerzas que otros.

Dado que el wayuu consume gran parte de los productos que consume occidente, atribuyen a esto las causas de muchas enfermedades desconocidas por ellos. Los ancianos, por ejemplo, son los que menos se enferman y esto se debe según ellos a la dieta alimentaria que por mucho tiempo consumieron y aún conservan de alguna manera. La medicina occidental, la educación intercultural, la vestimenta y ciertas costumbres y tradiciones constituyen aspectos que se han adoptado en el territorio, luego de la llegada de los *alijunas*.

A pesar de las notables transformaciones que ha traído consigo occidente a la cultura, no se puede negar que también ha generado muchos aportes a la misma, por ejemplo, el hecho de que muchos wayuu trabajen con los *alijunas* ha hecho que la calidad de vida se mantenga o mejore en muchos casos, pues con el pasar de los tiempos, las condiciones de vida se han modificado y en muchos casos se han vuelto precarias, actualmente hay pocas tierras para trabajar, el agua empezó a escasear, el cambio climático se hace notar, en entre otras cosas, lo que ratifica una vez más que occidente es una realidad inevitable en la vida del wayuu.

## **2.7 Intercambio cultural ¿necesidad/oportunidad?**

El intercambio cultural en última instancia termina siendo una necesidad para ambas culturas.

El wayuu hace uso de la medicina del *alijuna* y curiosamente el *alijuna* paga por la medicina wayuu. Ya no es occidente vs wayuu, sino que es un proceso

de intercambios de saberes donde cada día es más notorio ver aceptación de esta realidad.

El intercambio cultural es también una oportunidad según la tercera generación de aprender y experimentar cosas nuevas, de todo se puede aprender afirman. Los programas tanto gubernamentales, las leyes que defienden los derechos humanos son oportunidades que dan lugar a que el wayuu tenga una mejor calidad de vida, a lo que los ancianos dirían y antes cuando nada de esto existía ¿qué nos hacía falta? Sin embargo, los tiempos han cambiado y por ende diversas dinámicas culturales, lo que hace que el intercambio cultural ayude a mitigar ciertas precariedades, entre ellas la violación de los derechos humanos, pues es inevitable ser parte de un país, de una nación y por ende de su riqueza cultural.

Lo cierto, es que el intercambio cultural fue un proceso inevitable, que termina constituyéndose como una necesidad y una oportunidad. Necesidad porque aporta muchos elementos necesarios para la supervivencia del wayuu y por ende de su cultura; y oportunidad, porque ha generado por medio de ese intercambio de saberes que adopten o adquieran muchos conocimientos que contribuyen al bienestar del wayuu.

La primera generación no se niega a ese diálogo de saberes que a final de cuentas es inevitable en el pasar del tiempo ya que todos están de una manera u otra inmersos en él, sin embargo, para ellos debe prevalecer la cultura propia ya que si desaparece dejará de ser un diálogo para ser una réplica de costumbres ajenas. Aún quedan muchos caminos por recorrer. Cada generación es única y vive manera distinta su cultura, a pesar de las inevitables transformaciones que se

ven, de la última generación se puede rescatar que el sentir wayuu sigue vivo y que muchos visionan un futuro donde prevalezca lo propio.

Aún quedan muchísimas cosas por decir, vivimos en un mundo dinámicamente cambiante, que hace que cada día ocurran nuevas transformaciones y resignificaciones debido a las contingencias contextuales a las que cada persona se enfrenta. Este es apenas un acercamiento.

Quisiera finalizar haciendo una reflexión propia sobre cómo veo lo anteriormente descrito.

Es importante destacar que esta investigación se realizó en el Sur del departamento, y lo destaco porque si se hubiese realizado en la parte Norte o Alta del mismo, tal vez los resultados serían distintos. Aunque la cultura es la misma en ambas partes del territorio, la forma en cómo se vive y se siente varía considerablemente debido al contexto en el que pasa el día a día de cada uno.

Sin duda como se ha mencionado en varias oportunidades anteriormente, las diversas transformaciones descritas hacen parte de una realidad inevitable a la cual el pueblo wayuu ha tenido que adaptarse, las tendencias mencionadas son las que se observan generalmente en la parte sur del departamento en los múltiples resguardos, y aunque el número de conversaciones en realidad es un número significativo y no representativo, la realidad social wayuu permite dar cuenta de estas transformaciones.

La llegada de occidente al territorio wayuu fue una realidad inevitable, como lo he dicho muchas veces, trajo consigo muchas corrientes que influyeron de manera significativa y radical en el estilo de vida wayuu, ahora, esto no significa que se haya perdido la cultura como muchos afirman, significa, que se

reajustado y adaptado de acuerdo con las circunstancias que trae consigo el transcurrir del tiempo.

El primer encuentro de occidente con la cultura wayuu en el sur de la Guajira ocurre más o menos entre la década de los 50 y 60 (es posible que varíe de acuerdo a los caso, algunos posiblemente tuvieron acceso antes) con la llegada de las hermanas Laurita, un grupo de monjas de dicha comunidad, que se fijan el objetivo de evangelizar a los wayuu, para poder salvar sus almas y que estos pudieran ir al cielo. Para poder comunicarse con ellos, las hermanas debieron alfabetizar a las comunidades, por lo que inician el proceso de la misma. Lo primero realizado, fue empezar a enseñar a hablar el castellano, posteriormente pequeños ejercicios de lectoescritura, ejercicios matemáticos, y aprender a manejar el dinero que se usaba en ese entonces. Una vez inicia este proceso de alfabetización, inicia también el proceso de intercambio de saberes entre ambas culturas, pero, no solo de saberes sino también de bienes y servicios.

Este intercambio permitió entonces la unión de ambas culturas, al unirse, esto dio lugar a que la comunicación se facilitara de manera notoria. Al hablar castellano, los wayuu empezaron a trabajar con los *alijunas* (no wayuu) algunos bien retribuidos otros no, otros por su parte eran de cierta manera explotados, cosas que muchos no comprendían en su momento, pero, cada ganancia por poca que fuera contribuía a una mejor calidad de vida, en el sentido en que el acceso a los servicios básicos era casi imposible. El wayuu empezó a tener acceso a los diferentes elementos que ofrecía occidente, ahora casi todo por no decir todo valía un precio.

Al pasar de los años, se construyó el primer colegio en la comunidad (Mayabangloma), donde no solo los niños tomaban clases sino también los padres,

sin embargo, la educación seguía siendo impartida por las hermanas Lauritas, mientras tanto, en otras partes del territorio guajiro occidente en la cultura tenía gran peso, en Uribia por ejemplo, se fundó el primer internado indígena donde muchas jóvenes seguían su educación hoy conocida como superior, para formarse como normalistas, y tomar el lugar para enseñar a las nuevas generaciones. Desde entonces se habla de una educación intercultural, esto, contribuía a que la cultura permaneciera presente a pesar de la llegada de occidente, las hermanas Lauritas abandonan la comunidad dejando así la responsabilidad a cargo de una joven que había participado activamente de todos los procesos que ellas habían brindado. Desde entonces y hasta la actualidad el colegio sigue presente.

Muchos factores de la cultura se han visto transformados, sin embargo, la medicina ancestral ha sido el que más se ha resignificado, empezando por los escenarios de aprendizajes por medio de los cuales se transmiten los conocimientos de medicina ancestral que todo wayuu debe saber, dichos espacios han ido desapareciendo gradualmente dando lugar a la existencia del nuevo modelo de aprendizaje conocido como la educación intercultural impartida por docentes de ambas culturas.

La institución promueve espacios propios a fin de despertar en sus estudiantes el deseo por conocer y mantener su cultura, poseen un programa académico que incluye materias propias, por ejemplo, medicina tradicional, en donde se busca implementar conocimientos básicos de medicina ancestral que son determinantes en la vida de todo wayuu; sin embargo, los espacios de colectividad en donde se transmitían los conocimientos de generación a generación, han ido desapareciendo inevitablemente, hoy las prioridades son otras, son pocas las ocasiones que se generan para dicha transmisión, la colectividad ha ido dando

paso a la individualidad, cada persona constituye un mundo en donde prima lo propio, lo individual. Hoy en día, por lo general, los problemas se arreglan de cualquier manera, el palabrero o intermediario ha perdido valor, y en algunas ocasiones cuando se hace uso de él, es para obtener ganancias más que por solucionar los problemas.

El sentido, es otro factor de la medicina ancestral que se ha visto transformado. Para comprender esto, es importante retomar el punto anterior, referido a la colectividad, antiguamente los remedios eran para todos, los sueños eran para todos, pero, hoy, poco se cuentan los sueños (como agentes de prevención o revelación en la medicina ancestral), hoy, se cobra por los remedios que se dan, hoy aun la medicina ancestral es paga, si bien, antiguamente, se debía cumplir con lo que pedía el Seyu (espíritu auxiliar de los outsü), hoy, los requerimientos en la mayoría de los casos son para beneficios personales; si antes pedían por ejemplo, una gallina de tal color, o una vasija con ron, hoy, se está pidiendo directamente dinero.

En lugar de médicos ancestrales que cobran por sus servicios, el Estado ofrece la prestación del servicio de salud, sin embargo, a raíz de la deficiencia de este y las precariedades que sufrían los indígenas del norte del país surge entonces la EPSI DUSAKAWI, a finales de la década de los 90 y brinda sus servicios a las comunidades de la Guajira y el Cesar. Esto ha contribuido de cierta manera a contrarrestar diversas enfermedades en los wayuu por medio de las nuevas tecnologías y la medicalización, y aunque esta no ha generado el mismo impacto en todos los wayuu (dado que la experiencia de algunos no ha sido la mejor) no se puede negar que ha logrado mitigar de cierta manera la situación actual en cuestión de salud que muchos presentan. A comparación de la parte alta de la

Guajira, los wayuu del Sur, tiene más acceso a los diversos centros hospitalarios, incluso en la mayoría de las comunidades indígenas es posible encontrar centros de salud que ofrecen servicios generales de salud (primer nivel).

Adicional a las EPS, encontramos otro modelo occidental espiritista asociado a la salud. Las iglesias evangélicas presentes en el territorio cada día son más. Su llegada se remonta hasta hace muchos años atrás, con la segunda generación. Actualmente es posible encontrar más de 5 iglesias evangélicas en el territorio wayuu, cabe aclarar que en el sur de la Guajira es posible encontrar alrededor de 20 iglesias, por no decir más. El aporte que ha generado a la salud del wayuu tampoco puede desconocerse, pues la mayoría de los mismos hoy en día hacen parte de dichas iglesias y atribuyen a las mismas por medio de su fe la sanidad de muchas de sus enfermedades. Sin embargo, en términos culturales, el impacto que estas han generado a la cultura y a la medicina ancestral es demasiado notorio. A comparación de las EPS, estas entidades religiosas están en contra de que el wayuu busque su sanidad en algunos elementos de la medicina ancestral, porque según ellos esto está asociado a cosas de brujería o simplemente porque son cosas que no le agradan a DIOS. Han hecho un trabajo de evangelización muy fuerte en las diferentes comunidades, incluso han llegado a traducir las biblias, sus líderes han aprendido a hablar el wayuunaiki (lengua materna) y han capacitado a miembros indígenas para poder llegar a los demás con el mensaje de la iglesia; esto ha generado extender el evangelio en lo wayuu y distanciarlos cada vez más de sus propias costumbres.

Como se ha mencionado varias ocasiones anteriormente, hoy en día el wayuu cuenta con un modelo dinámico de salud, en el que tiene la posibilidad de escoger como quiere conseguir su sanidad. No hay ninguna norma cultural que les

imponga ni prohíba nada. Cada uno cuenta con autonomía y libertad de escoger lo que creen que mejor les resulta o les conviene, independientemente de las repercusiones que esto puede traer en términos culturales, es decir, si esto implica o no que se replanteen ciertas creencias y prácticas.

Finalmente, además del sistema educativo y la llegada de las diversas corrientes occidentales asociadas a la salud, encontramos otros factores que influyen notablemente en el hecho de que se haya transformado la medicina ancestral, y es que muchos wayuu han migrado del territorio por diversas razones, lo que genera que no tengan accesos a elementos culturales, el cambio climático que ha generado que muchas plantas ancestrales ya no sean de fácil acceso, y el cambio de sentido del territorio, en la medida en que actualmente casi que se encuentra urbanizado, lo que ha dado lugar a que desaparezcan ciertas plantas, animales y lugares sagrados asociados a la medicina ancestral.

Como dije al inicio de esta reflexión, aún quedan muchas cosas por decir, lo que sí es seguro es que el tiempo seguirá transcurriendo y por ende vendrán muchas más transformaciones. Mientras tanto, lo ideal sería aprovechar los diversos recursos propios con los que aún se cuentan y darles el mejor uso.

### **CAPÍTULO III: DIÁLOGO DE SABERES**

Cuando se habla de intercambio cultural dentro de esta investigación, me refiero a un intercambio de saberes entre la cultura occidental y la cultura wayuu.

A su vez, este intercambio de saberes nos remonta a la idea de hablar de diálogo de saberes, como los espacios en los que tiene lugar el aprendizaje mutuo que se da entre las culturas en mención.



Sin embargo, estos espacios varían significativamente entre las generaciones, puesto que cada una se ha tenido que enfrentar diversas contingencias contextuales, que de una u otra manera determinan sus dinámicas de vida.

Abuelos, padres e hijos constituyen las tres voces según las cuales se enmarca este trabajo, cada uno de ellos habla de su historia, pues las contingencias contextuales varían notablemente. A continuación, una breve descripción de dichas contingencias para comprender un poco lo que cada generación entiende por diálogo de saberes o intercambio cultural.

### **3.1 Abuelos**

Constituyen la voz de la experiencia, del saber, de la autoridad, los ancianos sabios de la cultura. Los abuelos experimentaron de cerca la cultura propia, es decir, desde sus inicios hicieron parte de la misma, sin imaginar las transformaciones y los cambios que experimentarían con el pasar de los tiempos. Durante sus relatos, hablaban de su cultura y en ella sus costumbres y tradiciones, recordaban cada experiencia vivida durante su adolescencia y juventud, hacían comparaciones sobre la manera en cómo se viven los tiempos ahora.

Los abuelos tuvieron la oportunidad de hacer uso de todas las herramientas culturales y en ellas las prácticas de medicina ancestral wayuu, vivieron experiencias con los médicos ancestrales y el acceso a todas las plantas, animales y demás elementos constituyentes de la medicina ancestral.

Esto se debe a que, en su mayoría, provienen de asentamientos ubicados en la alta Guajira, y se asentaron en el territorio que hoy a ellos pertenece, fundando así los actuales resguardos. Una vez apropiados del territorio, comienza

a crecer la población progresivamente, a tal punto de contar actualmente con familias hasta de cinco generaciones. Esto en cuanto al primer resguardo (Mayabangloma). El segundo, migraron desde el municipio de Barrancas – Guajira, y se ubicaron un poco más hacia el norte en el resguardo Cerrejón 1, a kilómetros cerca del complejo carbonífero del cerrejón, más exactamente cerca a la vía del tren.

Los hombres vivieron momentos con sus abuelos (antepasados) y con ellos aprendieron lo que hoy transmiten a sus hijos y nietos, participaron de la actividad de los trueques entre familia, de la elaboración de sus elementos culturales (trajes y calzado típico, herramientas de la casa, entre otros), de la producción de sus alimentos.

Las mujeres por su parte se criaron con sus abuelas y de ellas aprendieron lo que hoy saben, el encierro era un referente de la cultura. Los mismos duraban alrededor de dos años incluso más, espacio en el que se dedicaban a forjarse como mujer y aprender todo lo que la misma debe aprender de su cultura, la dieta era rígida, pero era seguida al pie de la letra porque no era un sacrificio, más bien un privilegio afirman. Los tejidos eran innumerables, pues era mucho lo que podían hacer durante ese tiempo.

Hablan del pasado como si hubiese sido ayer, la cultura simboliza su todo, y en ella encuentran todas las respuestas a sus necesidades.

Así entonces y a partir de conversaciones realizadas con la primera generación, más que un diálogo de saberes, y a pesar de que no se niegan completamente a ese intercambio cultural para ellos significa de una u otra manera una imposición de costumbres y tradiciones que ha hecho que se dejen las

propias de lado y se adopten estas nuevas, son procesos que inevitablemente van a seguir ocurriendo afirman, sin embargo, es tarea del wayuu luchar por mantener su cultura viva y en ella sus costumbres y tradiciones. Mencionan también, que hoy en día es más factible hablar de ese diálogo de saberes, porque hay más respeto hacia los pueblos indígenas, dado que antiguamente, el *alijuna* (no indígena) se aprovechaba de cierta manera de los wayuu bien fuera porque ellos no hablaban el castellano o porque no conocían el valor de ciertos servicios u objetos, esto en términos de los trueque o intercambios que se realizaban; hoy en día gran parte de la población habla el castellano y se ha ido familiarizando de cierta manera con los servicios que presta occidente y por ende se desenvuelve mejor en este medio. Cabe destacar que esta conclusión no se puede generalizar a todo el pueblo wayuu, dado que la muestra poblacional no fue representativa.

### **3.2 Padres**

Con la segunda generación comienzan a tener lugar los escenarios de intercambio cultural, si bien fueron criados por sus abuelos y de ellos adquirieron conocimientos, recibieron también conocimientos en principio por parte de las hermanas Lauritas quienes llegan al territorio, y comienzan un proceso de alfabetización con el fin de llevar el mensaje de la salvación. Una vez aprenden a hablar castellano, como se mencionaba anteriormente, comienzan las relaciones con los *alijunas*, muchos wayuu empiezan a trabajar con ellos, en actividades de jornales, empieza la comercialización de las artesanías, pero también aparecen otros fenómenos como el contrabando, la presencia de grupos armados al margen de la ley, y el afán político de obtener votos para sus elecciones, lo que genera que la Registraduría llegue al territorio a ceder a los indígenas ofreciendo supuestos beneficios, violando así muchos derechos, entre ellos, les cambiaban los nombres,

los apellidos y la fecha de su nacimiento, por eso es común encontrar muchos wayuu con cédula que certifican que nacieron el 31 de diciembre de cualquier año. Unos aparecen con más edad, otros con menos; lo importante era que tuvieran cédula y pudieran participar de las elecciones.

Con las hermanas Lauritas, inicia también la idea de formar una institución educativa, las mujeres de esa época se convertían en auxiliares de la misma, posteriormente se trasladaban al casco urbano para continuar sus estudios superiores, de ahí a que hoy las docentes en su gran mayoría son indígenas. Ambos resguardos cuentan con una institución etnoeducativa, donde la educación es intercultural, y se preocupa por proporcionar espacios para conocer tanto de occidente como de lo propio, teniendo en cuenta que su énfasis principal es fomentar la cultura propia, para eso dentro de su plan de estudios cuentan con materias de conocimientos propios.

El Cerrejón por su parte, comienza sus operaciones, desde mediados de la década de los 80 lo que generó ofertas para trabajos de manos de obra, que se convertía una oportunidad para mejorar la calidad de vida, esto a su vez implicó que muchos wayuu se trasladaran a donde estaba la demanda de trabajo. Adquiriendo así beneficios tales como la inclusión a un nuevo sistema de salud, lo que constituye partes de las experiencias y transformaciones culturales de las prácticas de medicina ancestral, ya que de una u otra manera tuvieron que modificar distintas dinámicas de vida.

Esta generación por su parte, y teniendo en cuenta lo anterior, habla de un diálogo de saberes con más propiedad, y un intercambio de los mismos, dado que no solo los wayuu acuden a los *alijunas* (no wayuu) en busca de

oportunidades, sanidad y diversos objetos o bienes; sino que también occidente busca en la cultura wayuu satisfacer diversas necesidades.

### 3.3 Hijos

Son la generación con más responsabilidad, en la medida en que muchas veces se les atribuye la pérdida de la cultura, sin embargo, si hacemos una comparación de los tiempos de vida de las tres generaciones, esta última se ha tenido que enfrentar a diversas condiciones culturales que han generado que la misma se haya transformado notablemente.

La tercera generación nace en el marco de la ola del intercambio cultural, muchos de ellos hijos de indígena con *alijunas*, lo que da lugar a que inevitablemente se muevan en medio de las dos culturas. Para esta época, existen nuevas dinámicas culturales, por ejemplo, sus nacimientos se dieron en los hospitales y no en la casa como en otras generaciones. Hacen parte del nuevo proyecto de educación intercultural, por lo que hacen parte del sistema de educación nacional, una vez culminan su educación básica se trasladan al casco urbano a continuar con sus estudios superiores y convertirse en profesionales. Hoy en día existen muchos convenios entre resguardos y universidades lo que facilita el acceso a la educación.

Experimentan también el avance tecnológico del país, en las instituciones ya se cuenta con aparatos electrónicos que contribuyen a los modelos de enseñanza. En el marco de las relaciones, se generan intercambios culturales y en ellos apropiaciones de nuevas estructuras o pautas culturales, en otras palabras, la tercera generación tiene la oportunidad de experimentar nuevos espacios de relaciones con los *alijunas* distintos al laboral y al académico; por ejemplo, relaciones interpersonales que dan lugar a un intercambio de saberes, donde ambas

partes se motivan a conocer un poco de la otra, sea en términos de ritos, bailes y trajes típicos, prácticas de medicina ancestral; y por otro lado las nuevas tecnologías, fiestas, música.

Finalmente, la tercera generación concibe el intercambio cultural como un diálogo de saberes que ha traído consigo diversas consecuencias tanto positivas como negativas; si bien es cierto, que se han modificado diversos aspectos culturales, también es cierto que este intercambio o diálogo de saberes ha traído consigo diversos beneficios tales como las leyes que existen hoy en día en pro de reconocer a los pueblos indígenas como patrimonio cultural del país y en ellas la protección de sus derechos humanos; los avances tecnológicos que facilitan de una u otra manera la calidad de vida, en tanto genera empleos o diversas herramientas en función de curar o contrarrestar diferentes enfermedades que existen, pero, que de una u otra manera son desconocidas para el wayuu, por lo que es posible que no se cuenten con los medio necesarios para curarlas; las múltiples oportunidades de estudio que hay, que permiten al wayuu crecer profesionalmente hablando para aportar de manera significativa al progreso de su comunidad, entre otras ventajas.

## **REFLEXIONES FINALES**

La realización de este proyecto de investigación generó además de un crecimiento en términos académicos, un acercamiento especial con mi cultura, el hecho de ser parte de los wayuu me permitió de cierta manera tener una mirada crítica sobre la situación actual de la medicina nuestra, pero, también una mirada contextual que

dio lugar a que pudiera comprender mejor las transformaciones encontradas en torno a la misma.

Indagar en el mundo de cada generación y ponerme de cierta manera en su lugar fue una experiencia realmente única, poder sentir y ver la cultura con sus ojos, escuchar y comprender sus puntos de vista, vivir la medicina de manera distinta en cada caso hizo que me enamorara aún mas de mi etnia y descubrir nuevos aspectos mágicos de la misma es una de las mayores recompensas de realizar este trabajo.

Innumerables trabajos de investigación se han realizado en torno a la medicina ancestral wayuu, la mayoría de ellos dirigidos hacia las plantas tradicionales y como lo mencioné en alguno de los capítulos anteriores se han realizado incluso manuales en los cuales se incluyen las plantas, el proceso y la utilidad de las mismas; sin embargo, esta investigación me permitió explorar la medicina más allá de eso. La medicina es magia, es protección, es un encuentro real con la naturaleza misma. Es la principal riqueza del wayuu, puesto que participa en cada momento de su vida.

A manera de conclusión es preciso distinguir dos pilares básicos de esta investigación que permitirá tener una visión global de la misma. Por un lado, durante este proceso pude establecer algunos conceptos fundamentales que dan lugar a poder comprender la medicina ancestral como elemento primordial de la cultura y la identidad cultural del wayuu, y por otro, el cambio cultural que ha enfrentado la etnia con el pasar de los años.

La comprensión hecha por el wayuu sobre la enfermedad proviene de la naturaleza y a ella regresa; es decir, de la naturaleza brotan los agentes que

producen la enfermedad ya que sea que se hable de *ayuulii* (enfermedades de fácil alivio) o *wanulii* (enfermedades graves, relacionadas con espíritus malos), y es en la naturaleza misma que se encuentra la sanidad, por un lado, por los elementos que esta provee tales como las plantas, animales y lugares medicinales, y por otro, por medio de los *outsü* y soñadores como autoridad máxima en el proceso de curación que su vez hacen uso de los elementos provistos por la naturaleza. La medicina ancestral como elemento primordial de la cultura y la identidad cultural wayuu, implica innumerables elementos que de cierta manera se han abordado en los capítulos anteriores, sin embargo, existen tres elementos en común que salieron a flote durante las conversaciones que se constituyen como ejes centrales de la misma, estos son los sueños, que no solo se instaure como el elemento principal de prevención y curación de enfermedades de cualquier índole como se explicó anteriormente, sino que también permite al wayuu una conexión con su esencia, con sus antepasados y esto da lugar a una significación distinta a como se viven los sueños en occidente; es decir, para el wayuu, soñar no es simplemente soñar, soñar es experimentar otra realidad, transportarse a otro plano existencial donde el tiempo y el espacio se unen para dar sentido a la vida misma. El siguiente elemento, es el encierro, que va más allá del hecho de encerrar o aislar a un wayuu, y se constituye en un elemento de prevención y curación de enfermedades, pero también un elemento que está presente en todo momento de la vida del wayuu y que le permite a este un encuentro consigo mismo y con la espiritualidad que dará paso a la sanidad, le permite también soñar y experimentar lo anteriormente dicho sobre los sueños. Y como tercer elemento tenemos el *jawapi* (raíz de una planta sagrada) como un articulador en el proceso tanto de prevención como de curación de las enfermedades, que al igual que los elementos anteriores está presente a lo



largo de la vida del wayuu, sin distinguir el tipo de enfermedad que esté presente o cualquier otra situación. Es importante señalar, que cuando he dicho que estos elementos están presentes a lo largo de la vida de cada wayuu, me refiero a que su uso no se reduce a prevenir o curar enfermedades físicas sino también espirituales, y a su vez su uso puede extenderse durante problemas que se presenten en las familias como métodos para apaciguar las partes, durante accidentes, como método para alejar las malas energías y evitar que estos se vuelvan a presentar y también se usa luego de tener un sueño ya sea para prevenir o atraer lo que por medio de este se haya mostrado. Y así podría seguir nombrando muchos usos más de estos elementos y aun muchos elementos que son de gran importancia para la medicina ancestral, sin embargo, como mencionaba anteriormente, estos tres constituyen la base fundamental de la misma.

En este punto es preciso destacar dos aspectos fundamentales que determinan de cierta manera a la medicina ancestral y son los espacios de transmisión y la relación con el territorio, en la medida en que es por medio de los espacios de transmisión oral que los wayuu adquieren de sus mayores los conocimientos de medicina que van a permitir posteriormente prevenir o curar enfermedades a su alcance para así poder mantener vivo el pueblo y por ende la cultura, pero también porque instruyen al wayuu a poder identificar los tipos de enfermedades que se pueden presentar y cómo actuar frente a los mismos; y por último, es la relación con el territorio la que dirige el curso de la medicina, es decir, dependiendo de cómo sea esta relación así mismo tomará sentido la medicina para cada wayuu.

El cambio cultural que propuse como segundo punto, posee a su vez dos aspectos importantes como el contexto social y económico de la Guajira que

ha generado que la relación con el territorio y la cultura se haya alterado de manera significativa, puesto que ha dado lugar a la migración de muchos wayuu del territorio en busca de una mejor calidad de vida lo que impide el acceso a los diferentes elementos y agentes de la medicina ancestral; la reubicación y urbanización de algunas comunidades por parte del Cerrejón por su objetivo de aumentar la explotación minera que ha traído como consecuencia no solo la extinción de algunos elementos de la medicina como algunas plantas, la desaparición de lugares sagrados como manantiales tradicionales, entre otros aspectos, sino también que ha generado que se tenga que iniciar una nueva relación con una nueva parte del territorio, donde los sentidos y los significados son totalmente distintos a los construidos anteriormente; la resignificación de la espiritualidad ahora asociada a la evangelización de la cultura que ha generado que se mire, se sienta y se viva de manera distinta el territorio, ya que, ya no es la tierra donde hay sanidad y en donde hay un encuentro con los antepasados, sino que es una tierra que pertenece a Dios y es él quien dispone de todo lo que en ella hay. Y el segundo aspecto, la educación en escuelas y colegios que ha generado que se alteren los tiempos de transmisión oral de conocimientos, lo que de alguna entorpece el proceso de adquisición de conocimientos de la cultura en general y en este caso de medicina ancestral wayuu como parte esencial de la supervivencia de los mismos.

Finalmente, es importante resaltar que el pueblo wayuu es uno de los pueblos indígenas que más contacto ha tenido con los alijunas, y gracias a este contacto las transformaciones han sido evidentes e inevitables y a partir de esto es importante mencionar que hoy en día no es posible hablar de un intercambio cultural respetuoso, ya que un intercambio implica el ejercicio de tú me das y yo

te doy sin que esto afecte a ninguno, sin embargo, no es el caso del wayuu, porque esto que se conoce como intercambio cultural está dejando huellas a su paso que tiene que ver básicamente con el replanteamiento de muchos aspectos de la cultura wayuu y aunque si bien es cierto que no hay cultura ni identidad cultural estática, sino que por el contrario estos conceptos son necesariamente dinámicos y cambiantes, estas transformaciones hacen que de cierta manera se empiece también a replantear esta identidad en tanto estos aspectos que se han visto transformados (y algunos suprimidos) hace que empiece a tambalear la supervivencia de los mismos y esto me genera la pregunta de, con este ritmo que llevan las transformaciones ¿qué pasara con el pueblo wayuu, especialmente en el sur de la Guajira en unos años? ¿Qué aspectos seguirán extinguiéndose o si por el contrario se tomará acciones que permitan una reconciliación con la cultura y un proceso de recuperación de la misma?

## REFERENCIAS

Beuchot, M. (2005). *Interculturalidad y derechos humanos*. Primera edición.

Boas, F. (1938). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires: Solar.

Fernández, G. (2006). *Salud e interculturalidad en América latina: antropología de la salud y crítica intercultural*.

Gaviria, N. Valbuena, C. *Cuando cambian los sueños. La cultura wayuu frente a las iglesias evangélicas*.

Jordán, J. A. (1992). *La educación multicultural*. Barcelona: CEAC.

Kroeber, A. L. y otros. (1953). *Anthropology today: an encyclopedic inventory*. Chicago: University of Chicago.

Ojeda, G. 2013. *Contexto social y lingüístico de la mujer outsü autoridad espiritual*. Ministerio de cultura.

Rincón (2006). *Enfermarse y curarse en la Guajira: la salud entre tradición y modernidad afirma que cuando un wayuu padece una enfermedad*. Recepción enero 2006 • Aceptación marzo 2006

Tylor, E. (1871): *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura*. Madrid: Ayuso

Alarcón, A. Vidal, A. Neira, J. (2003). *Salud intercultural: elementos para la construcción de sus bases conceptuales*. Rev Méd Chile 2003; 131: 1061-1065.

Bákula, C. (2000). Reflexiones en torno al patrimonio cultural. En: Turismo y Patrimonio. GONZALEZ, I. (2000). Patrimonio cultural: conceptos, debates y problemas. Editorial Catedra.

Black, F. 1992. "Why did they die?", en Science 258: 1739-1740.

Denevan, W. 1992. "The pristine myth: the landscape of the Americas in 1492", en Annals of the Association of American Geographers 82(3): 369-385.

INE. 2008. "Esperanza de vida al nacer de ambos sexos, según entidad federal, 2002-2007", en Estadísticas Vitales. Gobierno de Venezuela: <http://www.ine.gov.ve/registrosvital/estadisticasvital.asp>

Heckenberger, M "Amazonia 1492: pristine forest or cultural landscape?", en Science 301(5640):1710-1714.

Hall, G. y H. A. Patrinos. 2005. Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina:1994-2004. Banco Mundial: PDF.

Gray, A. 1997. Indigenous Rights and Development: Self-determination in an Amazonian Community. Oxford: Berghahn Books.

Lathrap, D.W. 1970. The Upper Amazon. Nueva York: Praeger Publishers.

Mcewan, C.2001. Unknown Amazon. Londres: The British Museum.

Newson, L. 1998. "A historical-ecological perspective on epidemic disease", en Advances in Historical Ecology, editado por William Balée. Nueva York: Columbia University Press.

Vásquez Cardozo Socorro y Hernán Correa. 1993. Los wayuu, entre Juya (el que llueve) Mma (la tierra) y el desarrollo urbano regional. En Geografía Humana de Colombia, 215-292. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Wirsing, R. 1985. "The health of traditional societies and the effects of acculturation", en *Current Anthropology* 26(3): 303-322.

Freire, G. y A. Tillett. 2007. Salud Indígena en Venezuela, volúmenes 1 y 2. Caracas: Ministerio de Salud.

1982. Antropólogos y médicos frente al arte guajiro de curar. Biblioteca Corpozulia/U.C.A.B., Caracas-Maracaibo, IV, 136 pp. Nueva edición en Estudios de Antropología Médica 4. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986: 139-268.

Perrin, M. (1976). El Camino de los Indios muertos. Mitos y símbolos guajiros. Caracas: Monte Ávi-la ed., col. "Es tu dios", 1980, 2a edición, con prefacio del autor, Monte Ávila, 1993.

Perrin, M. 1993/1994. "La cure chamanique et son efficacité", en *Ethnologica Helvetica* 17(18) : 381-396.

Perrin, M. 1992 Practicantes del sueño. El chamanismo wayúu. Caracas: Monte Ávi -la Editores (1997).

Perrin, M. (1990). Antropología y experiencias del Sueño. Quito: Abya-Yala editores.

Guía sobre interculturalidad. Primera parte. Proyecto Q'anil. 1999.

## RELATOS DE TRADICIÓN ORAL

Los nombres relacionados a continuación, pertenecen a autoridades tradicionales, soñadores y sabedores de los resguardos donde se realizó la investigación,

Epieyu Alida	Gouriyu Josefa	Solano Enrique	Uliana Francisca
Epieyu José	Gouriyu Rosa	Solano Isabel	Uliana Oscar
Epieyu Milenis	Ipuana Alberto	Tovar Amelia	Uliana Tulia
Epieyu Olga	Pushaina Natalia	Uliana Ana	